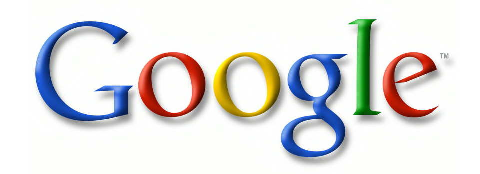





SIGILLVM ACADEMIAE HARVARDIANAE IN NOV ANG
CHRISTO ET ECCLESIAE
VE RI TAS



DIE ERZÄHLUNG
VOM EINSIEDLER UND DEM ENGEL

IN IHRER

GESCHICHTLICHEN ENTWICKLUNG.

EIN BEITRAG ZUR EXEMPEL-LITTERATUR.

INAUGURAL-DISSERTATION

DER

HOHEN PHILOSOPHISCHEN FACULTÄT

DER

UNIVERSITÄT ZU ROSTOCK

ZUR

ERLANGUNG DER DOCTORWÜRDE

VORGELEGT

VON

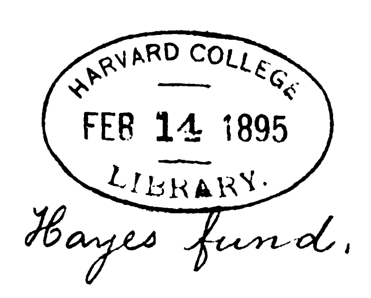
OTTO ROHDE

AUS SCHANDAU A. E.

LEIPZIG.

DRUCK VON J. A. GUTZSCHEBAUCH.

1894.



Referent: Herr Professor Dr. Lindner.

Meinen Eltern

gewidmet.

Vorwort.

Die vorliegende Arbeit, welche die Versionen der **Legende vom Engel und dem Einsiedler**, sowie das Abhängigkeitsverhältnis der verschiedenen Versionen behandelt, war bereits ihren Hauptbestandteilen nach zu Ende geführt, als bei einer Nachforschung nach etwa noch aussenstehendem, noch nicht berücksichtigtem Quellenmaterial dem Verfasser die das nämliche Thema behandelnde Arbeit von *G. Paris*[1]) zu Gesichte kam.

Herrn *Stanislas Legis,* Professeur au Lycée Louis-le-Grand in Paris, verdanke ich den Hinweis auf einen Artikel in der „Mélusine"[2]), der sich an den eben erwähnten Vortrag von *G. Paris* anschliesst. Auf diesem Wege erhielt ich erst Kenntnis von einer bereits existierenden Abhandlung über mein Thema.

Mit diesem Abriss der Entstehungsgeschichte meiner Arbeit, sowie mit dem Hinweis auf meine von *G. Paris* abweichende Beurteilung einiger wichtiger Punkte denke ich darzuthun, dass meine Untersuchungen über die Geschichte vom Einsiedler und dem Engel unabhängig von jenen des verdienstvollen französischen Forschers entstanden sind. Einem sich erhebenden Vorwurf der Überflüssigkeit meiner Arbeit aber begegne ich mit dem Verweis auf die bei mir vorhandene Verarbeitung eines

---

[1]) Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres pendant l'année 1880, pag. 427: L'Ange et l'Ermite, Etude sur une légende religieuse, par M. Gaston Paris, membre de l'Académie. Lu dans la séance publique annuelle du 12 novembre 1880.

[2]) Mélusine; Recueil de Mythologie etc. Année 1884/85. Tome II, pag. 444—446.

reichlicheren Quellenmaterials und die Darbietung eines bisher noch nicht gedruckten Textes der Erzählung.

Aus dem Aufsatze von *G. Paris* habe ich noch manchen mir sehr willkommenen Aufschluss erhalten, und die Resultate seiner Forschungen wurden eingehend berücksichtigt. Wo sich dies nicht klar aus dem Texte selbst ergiebt, ist es in besonderen Noten hervorgehoben worden.

Einleitung.

Mit der Ausbreitung der Lehre von dem éinen Gotte, in dessen Händen alle Gewalt im Himmel und auf Erden liegt, ging Hand in Hand der Ausbau gewisser Lehren von den Eigenschaften dieses Gottes. Diese Erweiterung der ursprünglichen Lehren wurde zum Bedürfnis, sobald der blinde Glaube an Lebenskraft eingebüsst hatte und der selbständige Gedanke, zuerst wohl in der einfachen Form des Zweifels, aufblitzte. Wie manchen wird es gegeben haben, dem es nicht gelingen wollte, verhängnisvolle, seiner Meinung nach unverdiente Heimsuchungen mit der Gerechtigkeit und Allgüte seines Gottes in Einklang zu bringen! — Bei dem Bestreben, die unbedingte Autorität über religiöse Ansichten zu besitzen, waren sich die Vertreter der verschiedensten Bekenntnisse von jeher darin ähnlich, andere als die von ihnen sanctionierten Sätze über dunkle, anscheinend Widersprüche enthaltende Lehren bei selbständig Denkenden nicht aufkommen zu lassen. Falls diese Gefahr zu nahe lag, bemühten sich die Erklärer der göttlichen Satzungen, eigenmächtigen Auslegungen zuvorzukommen, indem sie die gefährliche Stelle mit leichtverständlichen Parabeln oder Erzählungen überbrückten und so dem Verständnisse der Laien einen genau einzuhaltenden Weg bahnten.

Aus diesem Bedürfnisse dürfte wohl die Mehrzahl der Erzählungen entstanden sein, die ihren vornehmsten Sammelplatz in jenen Predigt- und Beispielsammlungen des Mittelalters fanden, von denen uns eine grosse Anzahl überliefert ist.

Eine dieser Erzählungen, welche über die oft dunklen Wege der göttlichen Gerechtigkeit handelt, erscheint in vielen der ebenerwähnten Compilationen. Ihr Kern ist der, dass

fromme Leute von scheinbar ungerechten Heimsuchungen erreicht werden, die sich dann entweder als verdient oder in der weiteren Entwicklung als Wohlthaten für die Heimgesuchten herausstellen. Dieser Kern steckt in verschiedener Schale. Eine der im Mittelalter oft begegnenden Einkleidungen dieser Tendenz ist folgende: Ein Einsiedler glaubt infolge einer unter seinen Augen an einem anscheinend Unschuldigen begangenen bösen That nicht mehr an Gottes Gerechtigkeit, ergreift daher seinen Stab, wendet seiner Einsiedelei den Rücken und will wieder in das weltliche Leben zurückkehren. Um die Seele, die ihm jahrelang treu angehangen, nicht zu verlieren, gesellt ihm Gott auf dem Wege einen Engel zu. Dieser verübt an Personen, die ihnen Nachtlager gegeben haben, eine Reihe augenscheinlicher Ungerechtigkeiten, ja Verbrechen, die sich schliesslich als gerechte Gerichte Gottes erweisen.

Mit dieser Erzählung, ihren Versionen in der abendländischen Litteratur und deren zu ermittelnden Grundlagen soll sich die vorliegende Arbeit beschäftigen.

I.

Die Erzählung vom Einsiedler und dem Engel ist, nach den auf uns gekommenen zahlreichen Überlieferungen zu schliessen, als eine der im Mittelalter in Europa verbreitetsten Erzählungen dieser Gattung anzusehen. Ihr erstes Auftreten in der abendländischen Litteratur konnte ich in den Vitae patrum[1]) (vor dem VII. Jahrh.)[2]) nachweisen, doch ist sie vielleicht schon lange vorher im Oriente heimisch gewesen, wie eine ganze Anzahl orientalischer Erzählungen gleicher Tendenz vermuten lässt.

Ich enthalte mich zunächst noch jedes Urteils über das Verhältnis der abendländischen Versionen zu den morgenländischen und gebe lediglich die mir bekannt gewordenen

[1]) Ed. Migne, Tom. LXXIII, pag. 995.
[2]) ibid. pag. 9, 10.

orientalischen Erzählungen, die in ihren Grundzügen denen des Occidents ähneln. In den „Sagen der Hebräer" (pag. 13) von *Hurwitz,* von denen die Einleitung (III) sagt: „Sie sind aus den Schriften der alten Hebräer gewählt, die in den ersten fünf Jahrhunderten nach Jerusalems Zerstörung lebten und den Gelehrten unter dem Namen Talmud, Medraschim etc. bekannt", findet sich eine Erzählung von Rabbi Akiba, der durch eine heftige Verfolgung genötigt wurde, seine Heimat zu verlassen. Nichts hatte er bei sich als eine Lampe, welche ihm des Nachts leuchtete, wenn er das Gebet las; einen Hahn, der ihm statt einer Uhr diente und die anbrechende Morgenröthe verkündete; und einen Esel, auf welchem er ritt.

Bei anbrechender Nacht erreicht er ein Dorf, in dem ihm aber das Nachtlager verweigert wird, sodass er im Freien übernachten muss. Er zündet seine Lampe an und liest im Gesetz, doch ein Sturm löscht das Licht aus, ein Wolf zerreisst seinen Hahn und ein Löwe den Esel. R. Akiba beklagt sein Geschick, fügt sich aber in den Willen des Höchsten, „was er thut, ist auch wohlgethan!" Am Morgen geht der fromme Wanderer in das Dorf zurück, das er ausgeraubt findet. Nun erkennt er die Weisheit Gottes, der ihn retten wollte. „Sie trieben mich hinaus, und darum teilte ich nicht ihr Schicksal. Der Wind löschte meine Lampe aus, denn die Räuber hätten dann die Leuchte gesehen und auch mich getödtet. Deiner Gnade danke ich, dass meine Gefährten verderbt wurden, denn ihr Geschrei hätte die Räuber gelockt".

Bei weitem mehr erinnert an die späteren Redaktionen eine von Zunz[1]) erwähnte Erzählung von R. Josua ben Levi, mit welchem Elia reist, welcher überall den Leuten, die ihn gastlich aufnehmen, scheinbar übel mitspielt, während er den Bösen Wohlthaten erzeigt. Zuletzt erklärt er den Zusammen-

---

[1]) Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden pag. 137 (2. Aufl. p. 138): „Von den in den halachischen und hagadischen — auch den verlorenen (!) — Werken befindlichen Erzählungen sind späterhin Sammlungen angestellt worden, die teils handschriftlich, teils gedruckt noch vorhanden sind. Eine in der vaticanischen Bibliothek befindliche Compilation der Art (cod. 285, auch cod. 299) enthält eine Erzählung von R. Josua ben Levi, mit welchem Elia reist" u. s. w. Vergl. den Text oben S. 9.

hang der Sache dem erstaunten R. Josua mit der Lehre, dass „die Wege der Vorsehung verhüllt seien" u. s. w.

Vielleicht dieselbe Erzählung, mindestens aber ihr sehr nahe verwandt ist jene, die *G. Paris*[1]) mit den Worten einleitet: On trouve dans différents textes rabbiniques l'histoire suivante.....

Die den Guten zugefügten Uebelthaten und die den Bösen gewährten Wohlthaten bestehen darin, dass Elia armen, gastfreundlichen Leuten die Kuh tötet, einem reichen Geizhals in einer Nacht einen prächtigen Palast baut. Gewissen Stadtbewohnern, die lieblos gegen die beiden Wanderer gewesen waren, wünscht er, dass ihre Söhne alle Stadtoberhäupter werden möchten, während er den Bewohnern einer anderen Stadt, in der die Wanderer gut aufgenommen worden waren, den Wunsch zuruft: Möge von allen Euren Söhnen nur einer die Würde eines Stadtoberhauptes erreichen!

Dann erklärt Elia dem wegen aller dieser Vorgänge schon murrenden R. Josua, dass Gott der Frau des armen Mannes, die dieser sehr liebe, das Leben genommen haben würde, wenn Elia nicht als Ersatz die Kuh geopfert hätte. Der Reiche würde, wenn er selbst seinen Palast gebaut hätte, einen Schatz gefunden haben. So aber würde das Gebäude eines Tages einstürzen und ihm die Auffindung der Reichtümer unmöglich machen.

Die letzten beiden Wünsche für die Stadtbewohner erklärt er mit dem Hinweis auf die Thatsache, dass nur in der Stadt Frieden und gedeihliche Ordnung herrschen könne, die unter der Leitung eines einzigen Mannes stehe.

Ohne eine nähere Quellenangabe findet sich folgende Version als „alte jüdische Sage" bezeichnet in der deutschen Übersetzung des Spectator, im „Zuschauer".[2])

Moses wird durch eine göttliche Stimme auf die Spitze eines Berges gerufen, wo er einige Fragen an das höchste Wesen über der Welt Regierung thun darf. Es wird ihm befohlen, auf die Erde zu sehen, und er erblickt, wie ein Soldat

---

[1]) Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions etc. p. 440. Er giebt leider keine Litteraturnachweise.

[2]) Teil III, 332 f.

an einer Quelle vom Pferd steigt, um zu trinken. Kaum ist er fort, so kommt ebendahin ein Knabe, findet einen Beutel voll Gold, den der Soldat verloren hatte und trägt diesen Schatz fort. Der Soldat kommt zurück und fordert von einem inzwischen an der Quelle angelangten alten Manne den Beutel. Obgleich der Alte den Himmel zum Zeugen seiner Unschuld aufruft, muss er von dem ergrimmten Soldaten den Tod erleiden. Dem erschrockenen Moses erklärt dann der Herr: „Das Kind ist die Gelegenheit, dass das Blut des alten Mannes ist vergossen worden; aber wisse, dass der alte Mann, den du sahest, den Vater des Kindes ermordet hat.“

Die Abhandlung im „Zuschauer“, deren Schluss diese Geschichte bildet, ist mit C unterzeichnet, wohinter sich nach der Vorrede, Blatt 3, *J. Addison* verbirgt. Bei dem Mangel einer genauen Quellenangabe ist es nicht nachweisbar, mit welcher „jüdischen Sage“ wir es hier zu thun haben, doch liegt kein Grund vor, *Addison's* Bemerkung über den Ursprung seiner Erzählung in Zweifel zu ziehen, da sich dieser Gelehrte viel mit alter Litteratur beschäftigte.[1])

Eine ganz ähnliche Erzählung findet sich, als aus einer arabischen Quelle stammend angeführt, im „Rosenöl“.[1]) Sie unterscheidet sich von der ersten nur durch eine Änderung der Schlusserklärung, welche lautet: „Der Herr belehrte Moses, dass der Greis den Vater des Reiters erschlagen, dass dieser dem Hirten die in der Börse enthaltene Summe schulde, dass hiermit die Geld- und Blutschuld getilgt, und das Wiedervergeltungsrecht vollzogen sey“.

Die zweite Version hat auch *G. Paris*[3]) mitgeteilt: er nennt als seine Quelle „L'Adjaïb ou Livre des merveilles, de Zachariah ben Mohammed de Cazwin, appelé communément Cazwini, et qui (l'histoire), d'après un savant anglais, M. Baring Gould, se lirait aussi dans le Talmud.“

Dasselbe Thema behandelt nach einem, auf die Arbeit von *G. Paris* bezugnehmenden Artikel in der „Mélusine“[4]), der

[1]) Vergl. *Hettner*, Litt. Gesch., Band 1, 268.

[2]) Seite 124.

[3]) Comptes rendus, p. 443.

[4]) a. a. O. Tome II, p. 444, I.

von *René Basset* unterzeichnet ist, „un des contes des Mille et une Nuits, qui manque dans l'édition de Habicht, mais qui se retrouve dans celle de Boulaq en 2 volumes in-4°. Il occupe la fin de la nuit 479e. Le texte a été également publié dans le »Cours de littérature arabe« de M. Belkassem ben Sedira, Alger 1879, p. 187. Les vers qui sont cités à la fin montrent que depuis longtemps cette légende était un thème sur lequel s'exerçait l'imagination des littérateurs arabes."

Die Abweichungen dieses Textes von den bereits herangezogenen Versionen beschränken sich darauf, dass der Name des Propheten, der sich auf die Höhe des Berges zurückzieht, um Gott anzubeten, nicht angegeben wird, und dass in der Erklärung eine kleine Änderung vorgenommen worden ist: es heisst da (ich citiere nach *R. Basset*): „Le père du cavalier avait enlevé mille dinars au père de cet homme." In der ebenfalls von *Basset* in einem Prosaauszuge mitgeteilten, ursprünglich metrischen Redaktion lautet die Erklärung hingegen: L'argent appartenait au père de celui que tu as vu: il l'avait reçu paisiblement en héritage. Mais le bûcheron avait tué cet homme, son fils en a tiré vengeance en triomphant de l'assassin."....

Im Koran,[1]) Sure 18, spielt Moses[2]) eine ähnliche Rolle, wie R. Josua ben Levi und Elia (s. S. 9), doch verübt der Führer des Moses andere Thaten als Elia. Zuerst macht er ein Loch in ein Schiff, zu dem die Wanderer gelangen, dann bringt er einen ihnen entgegenkommenden Jüngling um und richtet in einer Stadt, deren Bewohner ihnen die Wegzehrung verweigert hatten, eine dem Einsturz drohende Mauer auf.

Als Moses sein vor der Wanderung gegebenes Versprechen, geduldig auszuharren, selbst bei Dingen, die er nicht begreifen könne, nach der dritten That seines Begleiters zum dritten

[1]) Übersetzung von *Ullmann*, p. 246. Vergl. dazu Comptes rendus, p. 437 ff.

[2]) Compt. rend., p. 439. *G. P.* bemerkt dazu: Le nom de Moïse nous renvoie à une source juive: on sait de reste que tout ce qui concerne dans le Coran les personnages de l'Ancien Testament a été emprunté par Mahomet aux traditions des Juifs d'Arabie, et c'est certainement une de ces traditions qu'il faut reconnaître dans la belle histoire de Moïse et de son divin guide etc.

Male bricht, sagt ihm jener: Hier scheiden wir von einander, doch sollst du vorher die Bedeutung der dir unbegreiflichen Thaten erfahren. „Jenes Schiff gehörte gewissen armen Leuten, die sich auf dem Meere beschäftigten, und ich machte es deshalb unbrauchbar, weil ein seeräuberischer Fürst hinter ihnen her war, der jedes Schiff, welchem er begegnete, raubte. Was jenen Jüngling betrifft, so sind seine Eltern gläubige Menschen, und wir fürchteten, er möchte sie mit seinem Unglauben anstecken; darum wünschten wir, dass ihnen der Herr zum Tausche einen besseren, frömmeren und liebevolleren Sohn geben möchte. Jene Mauer gehört zwei Jünglingen in der Stadt, die Waisen sind. Unter ihr liegt ein Schatz für sie, und da ihr Vater ein rechtschaffener Mann war, so ist es der Wille deines Herrn, dass sie selbst, wenn sie volljährig geworden, durch die Gnade deines Herrn den Schatz heben sollen etc." Auf dem Koran dürften die beiden Versionen beruhen, die sich bei Weil [1]) und im „Rosenöl" [2]) finden. Die erstere entspricht in den Punkten, auf die es uns hier ankommt, vollständig der Koranlesart, die zweite enthält eine Abweichung in der Erklärung der Tötung des Knaben. Während dieselbe bisher damit gerechtfertigt wurde, dass das Kind ungläubig gewesen wäre und leicht die Eltern ebenfalls zum Unglauben hätte verführen können, heisst es im „Rosenöl": „Das Kind entrückte ich diesem Leben, weil es in späteren Jahren zum Verbrecher geworden wäre."

Trotz mancher Verschiedenheiten in der äusseren Form lassen sich die bisher in das Bereich der Betrachtung gezogenen Erzählungen, wegen eines unverkennbaren inneren Zusammenhanges, in einen Rahmen spannen. Ausserhalb desselben liegen jedoch zwei noch zu untersuchende orientalische Versionen. Eine derselben ist überliefert in den „Aventures de Kâmrûp [3]) par Tahcin-Uddin [4]); Traduites de l'hindoustani [5]) par M. Garcin

---

[1]) Biblische Legenden der Muselmänner p. 176.

[2]) p. 166, auch XIV, Anm. zu III.

[3]) Aventures de Kâmrûp etc. p. 103.

[4]) S. IV. —. dans deux manuscrits que j'ai eus à ma disposition, on lit qu'il a été écrit par un musulman, nommé Tahcin-Uddin, en l'année 1170 de l'hégire (1756 de J. C.)

[5]) .... il est probablement imité d'un ancien livre hindî ou sanscrit,

de Tassy. Rasrang, der Held der Erzählung hat sich aus einem Schiffbruch auf eine öde Insel gerettet, deren Bewohner alljährlich einmal die einzigen Produkte, die ihre Heimat hervorbringt, Korallen und Perlen, gegen Lebensmittel von einem regelmässig ankommenden Schiffe eintauschen. Auf diesem soll Rasrang zur Mitfahrt zugelassen werden, wenn er sein Wort giebt, keine Bemerkungen zu machen über das, was er erleben würde. Als Strafe für etwaigen Wortbruch stand ihm bevor, sofort in das Meer geworfen zu werden. Als die Schiffsleute, auf hoher See angekommen, ihre kostbare Ladung an Perlen und Korallen über Bord werfen, kann sich R. nicht beherrschen und fragt nach dem Grunde dieser eigentümlichen Handlungsweise. Damit hat er sein Leben verwirkt, doch bevor er in das Meer geworfen wird, erfährt er noch die Beweggründe der Seeleute zu ihrem verschwenderischen Verfahren: „Sache donc que nous sommes les gardiens des îles de la mer. ... Des îles innombrables couvrent l'océan, et Dieu qui pourvoit à tout, ne les laisse pas manquer de nourriture. Mais parmi elles il y en a où il ne croît pas de grain, et où il ne se trouve non plus aucun oiseau dont on puisse se nourrir. Nous avons ordre d'aller charger notre vaisseau dans les îles fertiles et d'avitailler les autres en leur portant, une fois l'an une cargaison de vivres. Nous distribuons donc aux îles infécondes dont nous sommes les gardiens, la ration qui leur est destinée. Chaque année, jour par jour, nous arrivons à leur rivage et les assistons de nos données; mais nous n'avons aucun intérêt à garder ce que nous recevons d'eux en échange, nous le jetons à la mer."

Die andere, eine Ausnahmestellung einnehmende Erzählung hat *Loiseleur-Deslongchamps* in seinen: Les mille et un jours, contes persanes; Contes 27, 28, 29, 30 angeführt.

---

duquel l'auteur arabe de l'Histoire de Sindebâd le Marin paraît avoir tiré son récit.

Vergl. auch S. II. L'époque des aventures de Kâmrûp, si ce prince a existé, est nécessairement antérieure à la conquête des musulmans. Richard Hole (Remarks on the Arabian Night's Entertainments. p. 17) fixe l'existence (imaginaire) de Sindebâd le Marin, à la fin du VIII[e] siècle: notre héros a vécu probablement à la même époque.

Ruzvanchad, der König von China, wird von der Königin Scheheristany der Ehre gewürdigt, ihr Gemahl zu werden, nachdem er versprochen hat, keine ihrer Handlungen zu tadeln. Nach einem Jahre schenkt sie ihm einen Prinzen, den sie aber bald nach der Geburt in das Feuer wirft. Der König gedenkt seines Schwurs und schweigt. Eine Prinzessin, die geboren wird, wirft die Königin einer Hündin vor, die mit dem Kind entflieht. Nochmals beherrscht sich der König, doch das Schweigen ist ihm unerträglich, und er wird auf seine Bitten von Sch. auf wunderbare Weise zurück in sein Reich gebracht. Dort angekommen, muss er gleich gegen Feinde zu Felde ziehen; kurz vor dem Entscheidungskampf erscheint Sch. und vernichtet den Proviant. Nach dieser That macht R. seiner Gemahlin die bittersten Vorwürfe, worauf sie schmerzlich seine Schwäche beklagt. Sie ruft ihre beiden Kinder herbei, die bisher unter der Obhut eines geschickten Salamanders (des Feuers) und einer Fee (der Hündin) waren. Sch. erklärt, dass die Lebensmittel vergiftet waren, und dass sie ihn, nachdem er seinen Eid gebrochen hat, auf Nimmerwiedersehn mit ihren Kindern verlassen muss. Zehn Jahre trauert der König. Diese Treue rührt selbst die Geister und Sch. vereinigt sich wieder mit ihrem Gemahl

Im zweiten Abschnitt des Nachtrags in der „Mélusine“, der mit *H. G.* (Henri Gaidoz?) unterzeichnet ist, wird auf die der vorigen fast gleiche Version der persischen Chronik des Tahari (ed. *Zotenberg*, t. I, p. 444 et suiv.) hingewiesen. Es fehlt letzterer nur die Wiedervereinigung der beiden Liebenden.

Eine den beiden letzten Fassungen fast gleiche enthalten übrigens auch: Rosenöl p. 163 und Weil p. 254.

Der in allen den bisher zur Untersuchung herangezogenen Versionen durchklingende fatalistische Grundzug, der Charakter ihrer Diktion, sowie die Mannigfaltigkeit ihres Vorkommens in den orientalischen Litteraturen sichern den hier behandelten Erzählungen ein Heimatrecht im Orient.

Einen neuen Gesichtspunkt für die Beurteilung des gegenseitigen Abhängigkeitsverhältnisses der morgenländischen Erzählungen verdanke ich einem Aufsatz *F. Brunetière's*[1]), der

[1]) Les Fabliaux du moyen âge et l'origine des contes. Revue des Deux Mondes 1893. Livraison du 1er septembre 1893. p. 189.

in Betreff des Ursprungs der altfranzösischen Contes sagt[1]: La première tentation qui s'offre, comme étant la plus naturelle, c'est admettre que „chaque conte ou chaque type de contes aurait pu être inventé, ou réinventé de nouveau, un nombre indéfini de fois, en des temps ou des lieux divers" et qu'ainsi les ressemblances que l'on constate entre les contes des divers pays proviennent de l'identité des procédés créateurs de l'esprit humain..... Es ist dies der Versuch, eine wichtige Frage mit einem Schlage uud auf einfache Weise zu lösen. Ich möchte aber die Beschränkung hinzusetzen, dass die klimatischen und allgemeinen Lebensverhältnisse der Völker, die unabhängig von einander dem Stoff nach gleiche litterarische Erfindungen oder „Nacherfindungen" machen sollen, die nemlichen sein müssen, und dass ein der Litteratur zweier Völker gemeinsamer Gedanke nicht schon allein aus der durch räumliche Nähe ihrer Wohnsitze begünstigten direkten Übertragung erklärt werden muss. Das Letztere möchte ich in Hinsicht auf die Ähnlichkeit der Versionen hebräischen und arabischen Ursprungs annehmen, während ich für die Fassungen aus *Loiseleur-Deslongchamps,* Contes persanes (s. S. 15) und aus *Tassy,* Les Aventures de Kâmrûp (s. S. 14) die von *Brunetière* gegebene Erklärung vorziehe.[2])

Über das gegenseitige Verhältnis einzelner Erzählungen aus der hebräisch-arabischen Gruppe hat *G. Paris*[3]) eingehende Untersuchungen angestellt, deren Resultate ich im Folgenden benutzt habe.

G. Paris nimmt für den bei ihm als älteste abendländische Version fungierenden Text aus den Vitae Patrum[4]) und aus dem Koran eine gemeinsame Quelle an[5]): „L'épisode des Vitae Patrum et les versets du Coran paraissent bien avoir une source commune. Entre les deux récits, les ressemblances sont frappantes. .... Il n'est donc pas douteux qu'il n'y ait entre les

---

[1]) a. a. O. p. 197.

[2]) Vergl. dazu noch Revue des D., M.; 1er sept. 1893; p. 199, 200: Restent trois théories etc. und p. 202: Si nous persistons à la soutenir etc.

[3]) Comptes rendus etc. p. 437—446.

[4]) ibid. p. 435 und 436. Vergl. hier S. 21. Anm. 1.

[5]) p. 438 ff.

deux légendes, sinon identité, au moins parenté proche. D'autre (p. 439) part, qu'elles proviennent l'une de l'autre, il n'y a pas d'apparence. . . . . quant à supposer que Mahomet aurait connu et appliqué à Moïse la légende chrétienne, il suffit, pur démontrer l'invraisemblance de cette hypothèse, de remarquer que le recit arabe porte toutes les marques d'une antiquité plus reculée que la légende des Vitae Patrum, la coupe volée et donnée paraissant un affaiblissement évident des deux épisodes du bateau endommagé et du mur soutenu.

Le nom de Moïse nous renvoie à une source juive: on sait du reste que tout ce qui concerne dans le Coran les personnages de l'Ancien Testament a été emprunté par Mahomet aux traditions des Juifs d'Arabie, et c'est certainement une de ces traditions qu'il faut reconnaître dans la belle histoire de Moïse et de son divin guide. . . . .

(p. 440) C'est évidemment du même cercle d'idées, du même milieu qu'est sortie la parabole musulmane et chrétienne, et ces considérations suffiraient à lui assigner une origine hébraïque; mais nous pouvons heureusement indiquer, sinon la source même où a puisé Mahomet, du moins un récit juif étroitement apparenté à celui du Coran." Mit dieser jüdischen Erzählung ist die von R. Josua ben Levi und Elia gemeint (s. S. 9 u. 10).

Über das Verhältnis der arabischen zu der hebräischen Version der Erzählung von „Moses und Gott auf dem Berge" äussert sich *G. Paris*: (p. 444) Le conte du vieillard à la fontaine (p. 443[1] . . . . qui, d'après un savant anglais, M. Baring Gould, se lirait aussi dans le Talmud . . . . cette assertion, ... si elle était fondée, mettrait hors de doute l'origine juive de ce récit.) ne porte pas moins profondément que celui des deux voyageurs l'empreinte de l'esprit juif.

Diese Ausführungen *G. Paris'* waren mir um so willkommener, als mir selbst die hinreichende Kenntnis der orientalischen Litteraturen fehlt, die nötig ist, um auf das mutmassliche Verhältnis der einzelnen Erzählungen zu einander eingehen zu können.

---

[1]) Vergl. dazu oben S. 11.

Indem ich mich auf eine freundliche Belehrung des Herrn Prof. Dr. *Philippi* in Rostock stütze, kann ich, was die aus Weil und dem „Rosenöl" (s. S. 13) mitgeteilten Geschichten betrifft, noch hinzufügen, dass diese nicht auf älterer rabbinischer Tradition, sondern auf der betreffenden Erzählung des Koran beruhen.

II.

In den verschiedensten Bearbeitungen tritt unsere Erzählung im Mittelalter auf. Es wird kaum möglich sein, den Weg, auf dem sie in die abendländische Litteratur eindrang, blosszulegen, wenn man mit *G. Paris* orientalischen Ursprung derselben annimmt; man kann sich höchstens in Vermutungen ergehen, von denen zwei, meiner Ansicht nach, die nächstliegenden sind.

Einerseits mögen die Grundzüge der Erzählung, wie sich das bei der Natur des Stoffes erklären lässt, von Geistlichen in die abendländische Litteratur eingebürgert worden sein, als Frucht hebräischer und arabischer Studien, andrerseits dürfte die Berührung orientalischer und abendländischer Elemente zur Zeit der arabischen Herrschaft in Spanien und zur Zeit der Kreuzzüge von noch grösserer Bedeutung für die Ausbreitung unserer Erzählung gewesen sein.[1])

Eine Bestätigung der letzteren Hypothese möchte ich fast darin erblicken, dass mir im Verlaufe meiner Untersuchungen nur eine christliche Quelle unserer Erzählung bekannt wurde, welche in die Zeit vor dem siebenten Jahrhundert zu setzen ist.

Diese Quelle enthält eine Geschichte, welche lehren soll,

---

[1]) *G. Paris* hegt die Vermutung (p. 445), dass die christliche Version ihren Ausgang von Egypten genommen hat, „ce pays où, avant l'invasion musulmane, juifs, chrétiens et païens de toutes sortes vivaient les uns à côté des autres; en conservant pour personnages des ermites de la Thébaïde, la légende du moyen âge latin semble encore attester son origine". *G. Paris* hat dabei eine Geschichte aus den Vitae Patrum im Auge, auf die weiter unten (s. S. 21,1) genauer eingegangen werden muss. Vergl. dazu noch: Comptes rendus etc. p. 430—437.

dass Gottes Gerichte verborgen sind. Sie findet sich in den Vitae Patrum,[1]) deren Entstehungszeit in die ersten sechs Jahrhunderte n. Chr. gesetzt wird.[2])

„Narravit alter quidam Patrum, quia erat aliquis solitarius in eremo Nilopoleos, et ministrabat ei quidam saecularis, sed fidelis. Erat autem et in eadem civitate homo, qui erat dives, et impius. Contigit autem ut moreretur ille dives, et ducebat eum tota civitas simul et episcopus cum lampadibus. Egressus est autem et ille qui ministrabat illi solitario, secundum consuetudinem portans illi panes; et invenit, quia comederat eum bellua, et cecidit in faciem suam in conspectu Domini, dicens: Non surgam hinc, donee demonstretur mihi a Deo quae sunt haec; quia ille quidem impius talem apparatum habuit in deducendo, hic vero qui servivit tibi die noctuque, ista pertulit. Et ecce angelus Domini veniens dixit ei: Ille impius, habuit parvum opus bonum in hoc saeculo, et recepit illud hic, ut illic nullam requiem inveniat: iste autem solitarius, quia homo erat ornatus ad omnem virtutem, habebat vero et ipse, ut homo, modicum aliquid culpae, et recepit illud hic, ut ibi inveniatur purus coram Deo. Et ita consolatus in his verbis, abiit glorificans Deum super judicia ejus, quia vera sunt."

Insofern, als zuerst die unverständlichen Heimsuchungen Gottes erzählt und dann von einer himmlischen Stimme erklärt werden, erinnert die Geschichte an die alte Fassung von Moses dem Gott seine wunderbare Regierungsweise zeigt.

Wie lebhaft sich der christliche Geist des Stoffes bemächtigte, sehen wir aus dem häufigen Vorkommen der Erzählung in den folgenden Jahrhunderten.

Bei dem geistlichen Inhalte war es natürlich, dass Geistliche sie mit Vorliebe in ihre Exempelsammlungen aufnahmen oder sie in ihren Predigten citierten, in deren Sammlungen wir ihr oft begegnen werden.

Als sich die christliche Litteratur in weiterem Masse der Erzählung von den verborgenen Gerichten Gottes bemächtigte, drückte sie ihr ein eigenes Gepräge auf und änderte die äussere Gestalt etwas: es trat ein neues Moment hinzu.

---

[1]) Vit. Patr. 646 (Edit. Migne p. 995, als No. 13).

[2]) ibid. p. 9 u. 10.

Fast in allen den Versionen, die zur Untersuchung herangezogen werden konnten, und die im Folgenden untersucht werden sollen, tritt als Eingangsfigur der gegen die Gerechtigkeit Gottes eifernde Eremit auf, dem zur Zurechtweisung ein Engel gesandt wird. Die Beispiele, an welchem der Engel dem Einsiedler die Art der göttlichen Gerichte erläutert, greifen teils auf die orientalischen Überlieferungen zurück, teils sind es Nachahmungen derselben, christlichen und abendländischen Einrichtungen angepasst.[1])

Handschriftlich überliefert ist die Erzählung in der christlichen Gestaltung in spanischer, französischer, zumeist aber lateinischer Sprache.

In einer spanisch geschriebenen Exempelsammlung „El libro de los enxemplos,[2]) aus dem XIII. oder XIV. Jahrhundert stammend, finden sich als No. 34 und No. 161 zwei Beispiele von der verborgenen Gerechtigkeit Gottes.

Das unter No. 34 angeführte ist überschrieben: Dei judicia nimium sunt occulta. Jedes der Beispiele wird durch zwei die Moral zusammenfassende spanische Verse eingeleitet. Die zu No. 34 gehörigen lauten:

> Los juicios de Dios son muy abscondidos,
> Porque homes deste mundo non pueden ser sabidos.

Die darauf folgende Erzählung erweist sich als die Übersetzung des aus den Vitae Patr. (s. S. 19) angeführten Textes.

Mit der Überschrift „Juditia Dei justa, et abyssa multa" und den Einleitungsversen:

---

[1]) *G. Paris* macht auf einen charakteristischen Unterschied in den Erklärungen der orientalischen und der christlichen occidentalischen Versionen aufmerksam. Er bemerkt, dass erstere nie über irdische, reale Verhältnisse hinausgehen, während in den letzteren auch auf das Leben nach dem Tode Beziehung genommen wird, also ein Bestreben nach geistiger Vertiefung der Erklärungen zu beobachten ist. Vergl. dazu Comptes rendus etc. p. 444 ff. An der von *G. P.* herangezogenen Version aus den Vitae Patrum (s. S. 21, 1) tritt dies Verhältnis nicht so deutlich hervor, wie an der von mir aus derselben Quelle mitgeteilten Fassung (s. S. 19.)

[2]) In der Biblioteca de autores españoles, Madrid 1860 als Band 51.

Los juicios de Dios justos e escondidos,
Por homes del mundo non pueden ser sabidos.

versehen ist Exempel 161.

Ein alter Einsiedler bittet Gott, ihm Beispiele seiner Gerechtigkeit zu zeigen. Da erscheint in Gestalt eines alten Eremiten ein Engel, der ihn auffordert, mit ihm zu wandern, andere Einsiedler zu besuchen und ihren Segen zu empfangen.

Dem Einsiedler, der beide Wanderer zuerst beherbergt hat, entwendet der verkappte Engel einen Becher, den der ihnen nach ihrem Weggang nachgeschickte Sohn des Verlustträgers zurückfordern soll. Der Engel stürzt jedoch den Knaben in einen Abgrund.

Weiterhin kommen die Wanderer zur Behausung eines Einsiedlers mit zwei Schülern. Widerwillig gewährt der Alte Herberge, während die beiden Jünger die Gäste hinter dem Rücken ihres Meisters mit Licht, Wasser und Brot versehen. Beim Abschied übergiebt der Engel dem unfreundlichen Einsiedler den geraubten Becher. Schliesslich erklärt der Engel auf die Fragen des Eremiten: Tú bien sabes que rogaste á Dios que demostrase sus juicios, é yo soy enviado á te los mostrar. Sabe que la escudilla que yo tomé al santo homme non era bien ganada, é non pertenicie al santo homme, tenie cosa en su cela que non fuese bien ganada, é maté yo á su fijo porque la noche seguiente habie de matar á su padre, é dí la escudilla que era mal ganada á este malo para añadir á su dapnacion.[1])

Den charakteristischen Zügen dieser Fassung werden wir in der Folge öfter begegnen. Im Allgemeinen lässt sich auf

---

[1]) Im Wesentlichen dieselbe Redaktion citiert *G. Paris* aus den Vitae Patrum. Er sagt, dass sich sein Text in zwei Handschriften, aus dem XIV. und aus dem XVI. Jahrhundert findet, dagegen nicht in den meisten anderen Handschriften der Vitae Patr., ebensowenig in der Ausgabe von *Rosweide* (1615). Bei der auffallenden Ähnlichkeit der von *G. P.* und der aus dem Libro de los enxemplos zuletzt mitgeteilten Version ist es wahrscheinlich, dass diese, nachdem sich die erste spanische Version bereits als Übersetzung aus den Vit. Patr. herausgestellt hat, zu diesen in demselben Verhältnis steht. Dann müsste die von *G. Paris* gebotene Fassung aber schon vor dem XIV. Jahrh. in den Vit. Patr. sich nachweisen lassen. Vergl. dazu Comptes rendus etc. p. 435 ff.

diese Erzählung anwenden, was *Zunz* von der alten jüdischen Version sagt, nur ist es statt Elia ein Engel, „welcher scheinbar stets den Leuten, die ihn gastlich aufnehmen, übel mitspielt, während er den Bösen Wohlthaten erzeigt“.

Das Motiv zur Tötung des Sohnes erinnert im Grundzug an das in der Version „Rosenöl“ p. 116 angeführte: „das Kind entrückte ich diesem Leben, weil es in späteren Jahren zum Verbrecher geworden wäre.“

Eine Erzählung in französischen Versen hat *Méon*[1]) abgedruckt. Er nimmt als Vorbild des französischen Textes eine lateinische Handschrift an, wenigstens sagt er (Vol. I, V): „Ce conte, traduit du latin comme tous ceux de ce genre, se trouve dans un manuscrit[2]) où il ne fait qu'un avec celui de l'ermite qui se désepéra pour le larron qui ala en paradis avant que lui et qui en est le commencement.[3]) Il présente des différences qui prouvent que les poëtes traducteurs ne s'astreignoient pas à rendre littéralement le texte dont ils s'occupoient, ou que le même sujet a été traité par deux auteurs différens. — On lit dans le manscrit latin qu'un ermite“ etc.

Méon giebt (Vol. I, V) einen Auszug aus der lateinischen Version, der im folgenden den Hauptpunkten nach wiedergegeben wird. Ein Einsiedler, der nahe dem Schlupfwinkel eines Räubers lebt, hat als Vision gesehen, wie die Seele dieses Verbrechers von Engeln in den Himmel getragen wird. Gegen dieses Verfahren Gottes murrt er. Sogleich erscheint ein Engel der ihn auffordert, mit ihm zu gehen, und der ihm während

---

[1]) Nouveau recueil de fabliaux et de contes inédits etc. Vol. II. p. 216.

[2]) *M.* führt die Hdschr., die die afz. Verse enthält, nicht an, ebensowenig die lateinische Hdschr., welche nach seiner Meinung der afz. Reimredaktion zu Grunde gelegen hat. In Betreff der afz. Hdschr. verweise ich noch auf die Bemerkungen auf Seite 28.

[3]) *M.* führt die beiden Erzählungen unter zwei besonderen Überschriften an: Vol. II, 202, De l'Ermite qui se désespéra pour le Larron etc. und Vol. II, 216, De l'Ermite qui s'acompagna à l'Ange. In so innigem Zusammenhang, wie *M* meint, stehen meiner Ansicht nach die Erzählungen nicht, da jede ein in sich abgeschlossenes Ganze darstellt, mit besonderen Eingangs- und Schlussworten.

der Wanderung die Richtigkeit der göttlichen Gerichte beweisen will.

Sie werden zunächst von einem Einsiedler am Meere gut bewirtet, den der Engel aber während eines Spazierganges ins Meer stürzt. Der nächste Gastgeber, ebenfalls ein Einsiedler, besitzt einen schönen Becher, den der Engel beim Weggange entwendet. Im Hause eincs Biedermannes übernachten sie dann. Der Wirt giebt ihnen seinen Diener als Führer mit, den der Engel von einer Brücke ins Wasser stösst. Der nächste Gastfreund hat einen kleinen Sohn, der in der Nacht durch sein Weinen die Hausbewohner im Schlafe stört. Der Engel erwürgt den Kleinen.

Bei der Fortsetzung ihrer Wanderung treffen die Beiden im Wald auf einen schlafenden Menschen, der viel Geld bei sich hat, das ihm der Engel nimmt, nachdem er ihn ermordet hat.

Nun erklärt der Engel sein Handeln. Er sagt zum Eremiten: Du bist sehr verwundert über alles das, was du mich hast thun sehen, aber nichts geschah ohne Grund: der Mann, dem ich das Geld nahm, ist ein böser Räuber, der heute einen Reisenden ermordet und beraubt hat. Während dieser Erklärung kommen die Nachbarn des Ermordeten, denen er das dem Räuber abgenommene Geld giebt, mit der Weisung, es der Frau und den Kindern des getöteten Wanderers auszuhändigen. Das Kind, das ich erdrosselte, fährt der Engel fort, hielt seine Eltern ab, Almosen zu geben, denn sie sammelten alles Vermögen für ihr Kind. Durch seinen Tod wurde der Eltern Seelenheil gerettet.

Der junge Mann, den ich in den Fluss stürzte, gedachte seinen Herrn in der folgenden Nacht zu ermorden.

Dem Becher zuliebe vernachlässigte der Einsiedler, Gott zu dienen.

Der Einsiedler schliesslich, den ich ins Meer stürzte, hatte sich vorgenommen, am folgenden Tage zu huren. Da Gott nicht wollte, dass der Mann die Belohnung für seine guten Werke verlöre, habe ich ihn ertränkt, ehe sein Seelenheil in Gefahr kam. Sodann fährt *Méon* fort: Enfin, quant à l'her-

mite qui s'est cassé le col[1]) en retournant dans le monde, apprends que, présumant trop de ses mérites, et qu'étant fâché de ce que Dieu avoit usé de miséricorde vis-à-vis de ce larron très méchant, il n'a pas compris que Dieu ne veut point appeler les justes, mais les pécheurs, pour faire pénitence etc.

Im Anfang seiner freien Wiedergabe des lateinischen Textes hat *Méon* dieses Einsiedlers, auf den er am Schlusse Bezug nimmt, nicht Erwähnung gethan; er sagt nur auf Seite I, V: on lit dans le manuscrit latin, qu'un ermite dont l'ermitage n'était pas éloigné de la retraite d'un larron, ayant vu en vision que les anges portoient son âme au ciel, murmura intérieurement contre les jugemens de Dieu. Un ange lui apparut aussitôt, qui lui dit: Viens avec moi et je te prouverai que les jugemens de Dieu sont justes.

Durch Vergleichung der fraglichen Stelle mit der entsprechenden in der von *Méon* benutzten lateinischen Hdschr., deren Heranziehung mir nicht möglich war, könnte erst entschieden werden, ob die Lücke bereits im lateinischen Text vorhanden war, oder ob sie durch *Méon's* Verschulden entstanden ist.[2])

---

[1]) Vergl. unten Anm. 2.

[2]) Die von *M.* (II, 202 ff.) ebenfalls abgedruckte Erzählung in afz. Versen: „De l'Ermite qui se désespéra pour le Larron qui ala en Paradis avant que Lui; ou du Larron qui se converti" handelt von einem Einsiedler und einem Räuber, der seine Unthaten eines Tages bereut und verspricht, ein besseres Leben hinfort zu führen. Durch einige Thaten bekräftigt er seinen guten Vorsatz und wird dafür in den Himmel aufgenommen. Darüber murrt der Einsiedler. Er beschliesst, seine Zeit nicht weiter mit Gebeten zu vergeuden und verlässt seine Klause. Kaum hat er aber ein Stück Weges zurückgelegt, als er, kopfüber von einem Felsen stürzend, sich zu Tode fällt. Der Teufel ergreift ihn und fährt mit ihm zur Hölle.

M. nennt diese Erzählung den Anfang der anderen vom Engel und dem Einsiedler und sagt weiterhin, wie oben schon im Zusammenhange angeführt wurde „que les poëtes traducteurs ne s'astreignoient pas à rendre littéralement le texte dont ils s'occupoient, ou que le même sujet a été traité par deux auteurs différens". Unter diesem „le texte" und „le même sujet" kann ich aber nur die von *M.* erwähnte lateinische Version verstehen, welche nach seiner eigenen Angabe die Vorlage für die französische Reimredaktion war. Dieser lateinische Text muss aber schon die Episode von dem Einsiedler, der, seine Zelle verlassend, seinen Tod fin-

Weiterhin ist an *Méon's* Auszug des lateinischen Textes auffällig, dass von dem weiteren Verbleib des vom Engel entwendeten Bechers nichts gesagt wird. In den anderen Fassungen wird, wie wir noch sehen werden, der Becher wieder verschenkt. Es steht wiederum die Frage offen, ob diese Lücke dem lateinischen Manuscripte schon eigen ist oder ob sie in ungenauer Berichterstattung *Méon's* ihre Erklärung findet.

Wenn *Méon* auch nicht geradezu mit bündigen Worten die Abhängigkeit der von ihm abgedruckten Texte von dem im Auszug mitgeteilten lateinischen Manuscript behauptet, so konnte ich doch den auf Seite 22 mitgeteilten Eingangsworten (ce conte, traduit du latin etc.) keinen anderen Sinn abgewinnen.

Thatsächlich weist nun aber die lat. und afz. Version vom Engel und dem Einsiedler nur geringe gemeinsame Bestandteile auf, wie folgende schematische Inhaltsübersichten darthun.[1])

Frz. Hdschr.	Lat. Hdschr.
Beerdigung eines Toten.	Ertränken des Einsiedlers.
Zusammentreffen mit Reitern.	Wegnahme des Humpens.
Wegnahme des Humpens.	Ertränken des Dieners.
Verschenken des Humpens.	Erdrosselung des Kindes.
Verbrennen einer Abtei.	Wegnahme des Geldes des schlafenden Räubers.
Ertränken des Kindes.	

Nur eine Episode, die Wegnahme des Humpens, findet sich in den beiden in Frage kommenden Texten gemeinsam. Demnach dürfte das afz. Gedicht auf einer anderen Vorlage als auf dem von *Méon* angeführtem lateinischem Texte beruhen. Vielleicht ist das Gedicht auch nach verschiedenen, hier nicht nachweisbaren lateinischen Fassungen zusammengestellt.

Über das Alter des Gedichtes finde ich bei *G. Paris*[2]) eine Angabe, er setzt es in die zweite Hälfte des XIII. Jahrhunderts. Er giebt auch einige Angaben über die Handschriften,

---

det, enthalten haben, wenn er der französischen Erzählung von dem „Bekehrten Räuber“ zu Grunde gelegen haben soll.

[1]) *M.* ist auf die Abweichungen seines lat. und afz. Textes auch aufmerksam geworden. Er sieht darin aber nur den Beweis, dass sich die Bearbeiter nicht sklavisch an die Vorlage gehalten haben!

[2]) Comptes r. etc. p. 429 . . . un conte français qu'on peut attribuer au règne de saint Louis.

in denen es aufbewahrt ist: Ce conte, publié en 1823 par *Méon*, se trouve dans divers manuscrits où il est adjoint à un grand recueil de légendes pieuses qui porte le titre général de Vie des Pères; mais l'ouvrage primitivement composé sous ce nom ne comprend en réalité que quarante-deux récits, dont le nôtre ne fait pas partie ..... on peut dire que, par le bonheur de l'expression autant que par l'agrément des détails et l'habile composition, ce conte occupe un des meilleurs rangs dans la poésie narrative du XIIIe siècle.

Dieses Gedicht[1]) besteht aus 620 Versen und hat die Überschrift:

De L'Ermite[2]) Qui S'acompaigna A L'Ange.[3])

Es beginnt mit den Worten:

Un saint pere en Egypte estoit,
En hermitage mis s'estoit
Dès qu'il estoit joene vallet
Assez i ot de travail tret,
De grant labor de géuner,
De solitaire, de plorer.

Der Einsiedler klagt, dass Gott denen, die es am wenigsten verdienen, Gutes erweist und fromme Leute in Armut lässt. Er beschliesst, in die Welt hinauszuwandern, um einen Menschen zu suchen, der ihm diesen Widerspruch erklären könne. Ein junger Mann (bien fu vestuz comme sergenz — 57 —) holt ihn ein und beide setzen gemeinsam ihren Weg fort, da der Jüngling vorgiebt, der Gegend kundig zu sein.

In einem Gehölz finden sie einen Toten, an dessen Beerdigung der Einsiedler wegen des Geruches nicht mithelfen will.

Bald nachher treffen sie schöngeschmückte Reiter und Reiterinnen, denen der Jüngling aus dem Wege geht, unter dem Vorgeben, den Geruch nicht vertragen zu können, der von der

---

[1]) *Méon,* Nouv. rec. II, 216.

[2]) Vergl. dazu: *Jacob Grimm,* Deutsche Mythologie I, XXXVII: Den kurzsichtigen Petrus vertritt in altfr. dichtungen der einsiedler, in dessen geleite ein engel die welt durchzieht.

[3]) Vergl. Comptes rendus etc. p. 429.

Gesellschaft ausgehe. Sie verbringen die erste Nacht bei einem Einsiedler.

142. Li vallet vit que le bons hon
Leur hostes en grant poine estoit
Por un henap que il avoit;
Plus entendoit à l'essuier
Qu'il ne fesoit à Dieu proier ....

Am Morgen entwendet der Jüngling den Becher.

Am nächsten Abend finden die zwei Wanderer ein dürftiges Nachtlager, nachdem sie oft abgewiesen worden sind, bei einem Wucherer, und zwar auch nur durch die Mildthätigkeit seiner Magd. Dem Wucherer giebt der Engel zum Erstaunen des Einsiedlers den Humpen. Die dritte Nacht bringen sie in einer reichen Abtei zu, welche der Jüngling anzündet. Der nächste Gastfreund giebt auf ihr Bitten den Beiden seinen Sohn als Führer mit, den der Jüngling von einer Brücke in den Fluss stürzt. Auf die verzweifelten Klagereden des Einsiedlers offenbart sich dann der Jüngling als Engel Gottes.

Li déable honi t'éust,
390. Se Diex de toi pitié n'éust;
Por toi conduire et enseignier
Te volt un saint angre envoier.
Tor toi en terre m'envoia
Ie suis angres, n'en doutes jà.

Darauf erklärt der Engel die einzelnen Vorfälle:

Den Geruch des toten Mannes konnte ich ertragen, nicht aber den der sündhaften, berittenen Gesellschaft.

Der Einsiedler, dem ich den Becher abnahm, wird nun nicht mehr von seinen Gebeten durch die Sorge um den Humpen abgezogen.

Dem Wucherer gab ich den Humpen, damit er für die Gewährung des Nachtlagers belohnt ist und später keinen Anspruch auf Gottes Güte machen kann.

Solange die Abtei arm war, waren fromme, Gott dienende Mönche darin, mit dem Reichtum zog aber die Sünde ein. Gott wollte sie zum guten Leben zurückführen, deswegen vernichtete er ihren Reichtum. Der Mann, dessen Kind ich ertränkte, gab einst den Armen reichlich, als er den Knaben noch nicht hatte;

dann wurde er aber hartherzig. Nach dem Tode des Kindes wird er auf bessere Wege zurückgeführt werden.

576. Eschappez est de tout peril
Par l'enfant que il a perdu;
Li enfès n'avoit riens séu
De pechié, tous virges estoit,
Por ce fu pris en tel endroit
Que s'ame en paradis est jà,
Et son pere s'amendera,
Et sa mere plus douteront,
Œvres de charité feront.
Einsi seront tuit troi sauvé ....

590. En ce fet vos a Diex mostré
Que divers sont si jugement,
Qu'en terre travaille sa gent
Et les fet povres et mendis etc. ...

599. Je m'en voiz, pensez de bien fere
Et alez à votre repere
Et fetes vostre penitence.

Der Einsiedler sang: Gloria in excelsis Deo und kehrte in seine Klause zurück.

Ein Fortschritt in Bezug auf die Behandlung des Stoffes besteht darin, dass sich der Führer des Einsiedlers erst am Schlusse als Engel Gottes offenbart.[1]) Doch erscheint der Engel auch in der 161. Erzählung des Libro de los Enxemplos (auch in der von *G. Paris* mitgeteilten Version aus den Vitae Patrum) in Verkleidung; die Absicht der Steigerung der Darstellung tritt aber da nicht so deutlich hervor, wie im französischen Text, in dem schliesslich noch die Reden und die Gegenreden des Engels und Einsiedlers vollkommener behandelt sind.

Bei der Beschreibung des Nachtlagers bei dem Wucherer klingt die französische Version an die aus den Vitae Patrum *(G. Paris)* und an die spanische an: hier die mildthätige Magd, dort der Schüler, der sich der beiden Wanderer erbarmt. Die Tötung des Kindes wird als besonderes Abenteuer behandelt, während sie in den Vitae Patrum und in der spani-

[1]) Vergl. dazu: *Warton*, History of Engl. Poetry I, CCIV. und Histoire Littéraire de la France, Vol. XXIII, 83 und 128.

schen Lesart geschickt mit der Entwendung des Bechers verknüpft ist.[1])

In der Histoire littéraire de la France[2]) wird bei der Besprechung mehrerer, unbekannten trouvères oder jongleurs zugeschriebener Fabliaux eines Erwähnung gethan, betitelt De l'Ermite conduit par un ange dans le siècle, das sich nach der Angabe auf Seite 129 findet in Mss. de la bibliothèque Mazarine No. 566, Fol. 130. Es scheint mit dem von *Méon* benutzten in näherer Verwandschaft zu stehen, wenigstens stimmen die in Hist. litt. p. 129 angeführten 16 Verse wörtlich mit dem Abdruck der Verse 375 bis 380 und 389 bis 398 bei *Méon* überein. Auch die Offenbarung des Führers als Engel Gottes ist bis zum Schlusse verschoben. Dieselbe Handschrift (*Méon* citiert seine Quelle nicht) kann aber *Méon* und dem Bearbeiter der Hist. litt. nicht vorgelegen haben, da letzterer nur vier Thaten des Engels aufführt:

die Wegnahme des Bechers,
die Schenkung desselben an den Wucherer,
die Niederbrennung einer reichen Abtei,
die Tötung des Kindes durch Hinabstürzen von der Brücke.

---

[1]) *G. Paris* begnügt sich nicht, dem Wortlaut dieser afz. Erzählung zu folgen, sondern er reconstruiert, indem er die von *Méon* überlieferte Version modifiziert und mit einer Zusatzepisode versieht, in Bezug auf die Form einen Text, der die im Mittelalter üblichsten Bestandteile der Erzählung vom Engel und dem Einsiedler enthalten soll. Dieser Fassung fehlt die Beerdigung des Toten, das Zusammentreffen mit der Reitergesellschaft und die Ertränkung des Kindes. Dafür ist die Erdrosselung des kleinen Sohnes des einen Gastfreundes, wie in der lateinischen Handschrift, eingetreten. Die Zusatzepisode ist die: Auf einer Brücke treffen die beiden Wanderer einen Bettler, den der Engel nach dem richtigen Weg fragt. Als der Mann sich umdreht, um die Richtung des Weges anzugeben, stösst ihn der Engel in den Fluss. Der Führer erklärt dies damit, dass der arme Mann bis dahin fromm gelebt habe, dass er aber, wenn er nicht schnell seinen Tod gefunden hätte, an demselben Tage noch der Versuchung erlegen wäre und eine Todsünde begangen hätte.

Dieses Abenteuer scheint dasselbe zu sein, dem wir in der Gesta Romanorum (Edit. *Oesterley*, Cap. 80) begegnen werden. Vergl. hierzu Comptes r. p. 429ff.

[2]) Vol. XXIII, 126.

Auf die Anführung unserer Erzählung bei Le Grand d'Aussy[1]) braucht hier nicht näher eingegangen zu werden, da es sich bei ihm, wie meine Vergleichung ergab, nur um die Prosaauflösung des afz. Gedichtes handelt, das später *Méon* in der Originalfassung abgedruckt hat.[2])

Eine lateinische Fassung teilt *Hervieux*[3]) mit unter dem Titel: De quodam heremita contra dominum murmurante, quia vitam iniquorum in hoc seculo esse prosperam et vitam bonorum adversam communiter aspicit.

Der Engel, den Gott schickt, verübt auf der Wanderung vier dem Eremiten unbegreifliche Thaten, die im Allgemeinen mit denen der eben erwähnten Version übereinstimmen:

Einem Gastfreund wird ein Becher, den er sehr schätzt, entwendet und am andern Tage einem unfreundlichen Manne gegeben. Am dritten Tage stürzt der Engel den „senescallus" eines Reichen in den Fluss und schliesslich erwürgt er das kleine Kind des Vierten, in dessen Hause sie übernachten.

Die Wegnahme des Bechers wird wie in lateinischer Ver-

---

[1]) Fabliaux ou contes du XIIe et du XIIIe siècle etc. Vol. II, 1ff.

[2]) In der „Geschichte der Prosadichtungen" etc. von *Dunlop-Liebrecht* S. 309 heisst es: „Eine der berühmtesten der geistlichen Erzählungen ist die De l'Hermite qu'un Ange conduisit dans le Siècle. Sie findet sich nicht in der Sammlung des Comsi, sondern in den Vies des Pères, woraus *Le Grand* (5, 211) einen Auszug gegeben hat".

Es folgt dann die Erzählung nach *Le Grand*, wie sie im vorstehenden afz. Gedicht (*Méon*) enthalten ist, unter Weglassung der Beerdigung des toten Menschen und mit Ausfall des Zusammentreffens mit der Reiterschar. Wahrscheinlich hat *D. Liebrecht* diese beiden Episoden als nebensächlich übergangen, denn bei *Le Grand* habe ich sie angetroffen. — Bei einer Nachforschung in den von *D.-L.* erwähnten Vies des saints pères etc. par J. F. *Bourgoing* de *Villefore*. Paris 1706/8. Vol. IV habe ich unsere Erzählung nicht aufgefunden.

[3]) *H.* giebt nicht an, welcher Handschrift er seinen Text entnimmt, doch vergl. dazu Vol. I, 662. Section IV, § 1: L'addition la plus impante faite aux fables d'Odo se trouve mêlée à elles dans les manuscrits Douce 169 de la bibliothéque Bodléienne et Harley 219 de la bibliothèque du British Museum. Il est impossible de savoir qui en est l'auteur; mais il suffit de lire quelques lignes des ses fables, pour acquérir la certitude que, comme Odo, c'était un moine . . . . Quant à son œuvre, si l'on adopte ma manière de compter, elle se compose de quarante-cinq fables...... No. 22. L'Ermite murmurant contre la justice divine.

sion I *(Méon)* erklärt, das Überlassen desselben an den bösen Menschen aber: illum ciphum pessimo homini nocte sequente tradidi, ut pro opere nobis per ipsum collato remuneraretur, quia bonis aeternis est privatus.

Sodann: Senescallus autem, qui in flumine erat praecipitatus iniqu(u)s et malitiosus erat, ac etiam si vivere potuisset, nunquam se emendare curasset et quanto diutius in culpa permaneret, tanto acriori poena in inferno torqueretur, et ideo extinctus est ut mors (677) vitiis finem imponat, et illi misero poena levior inferatur.

Die Erwürgung des Kindes wird wie in der lateinischen Version I motiviert.

In einigen Nebenumständen weicht diese Fassung von der ersten ab. Statt des Einsiedlers, der die erste Herberge gewährt, tritt quidam pater familias, qui Deum multum diligebat, et devote ac recte vivebat ein, und an Stelle des Biedermannes ein Reicher, der die Beiden in seinem Palaste übernachten lässt. Ausserdem ist die lat. Version I an zwei Zusätzen reicher, die sich auf den Anfang und den Schluss verteilen: Die Tötung des Einsiedlers durch Hinabstürzen ins Meer und die Tötung des Räubers und Wegnahme des geraubten Geldes. —

Mit dieser Version stimmen in den Haupthandlungen zwei andere überein, die im Folgenden behandelt werden sollen. Es mag hier gleich die Bemerkung gemacht werden, dass in den meisten noch zu besprechenden Bearbeitungen des Stoffes von dem Engel und dem Einsiedler die vier Thaten des Engels:

Becher nehmen,
Becher verschenken,
Führer in Fluss stürzen,
Kind töten

sich als die am häufigsten aufgenommenen zeigen werden.

Man muss sich die Entstehung abweichender Versionen wohl daraus erklären, dass neue Handlungen des Engels nach den alten Vorbildern erfunden und den überlieferten angereiht wurden oder selbständig fortlebten.[1]) Aus dem allmählich angesammelten Schatze wählten die folgenden Autoren das ihnen

---

[1]) Vergl. dazu S. 83.

Zusagende heraus und verfertigten wieder eine zusammenhängende Erzählung. Daher hält es für die einzelnen Fälle schwer, die Quelle, aus welcher geschöpft ist, aufzusuchen. Doch wenn wir hier Texte vorliegen haben, die den Hauptsachen nach übereinstimmen, so liegt das Urteil wohl am nächsten, dass es sich in diesem Falle um einfaches Abschreiben von einer gemeinsamen Vorlage oder des einen Verfassers von dem andern handelt.

Letztere Vermutung drängte sich mir bei der Untersuchung des folgenden Textes auf.

Im Besitze des Herrn Prof. Dr. *Sachsse* in Rostock befindet sich eine bis jetzt noch unbekannte Handschrift, die mir von dem Besitzer in der liebenswürdigsten Weise zu meinen Zwecken zur Verfügung gestellt wurde. Es ist ein Sammelwerk aus dem XV. Jahrhundert, wie sich aus der Anbringung der Jahreszahl 1462 oder 1463[1]) ergiebt. Die Handschrift ist auf Papier geschrieben und besteht aus 285 Blättern. Von Fol. 49 bis Fol. 67 enthält sie 85 „fabulae ad populum", unter denen die Erzählung von dem Engel und dem Eremiten sich als No. 77 befindet und sich von Fol. 66a, erste Spalte, bis Fol. 67a, erste Spalte erstreckt. Der hier buchstäblich mitgeteilte Text zeigt eine unverkennbare Ähnlichkeit, an vielen Stellen sogar eine wörtliche Übereinstimmung, die durch den cursiven Druck im Folgenden hervorgehoben ist, mit einem in den Latin Stories[2]) mitgeteilten Texte.

De heremita.

Legitur de quodam heremita qui nimis temptabatur *spiritu blasphemiae.* bene cogitare cepit. *quod non essent iusta dei* iudicia. quod bonos auffugit[3]) et *malos prosperari sinit.* Cui apparens angelus dei. dixit ei. *Sequere me. Deus enim misit me ad te ut* veniens[4]) *mecum* ostendam[5]) *tibi occulta*[6])

---

[1]) Der Schreiber hat die letzte Ziffer mit einem Schnörkel versehen, sodass sie für 2 oder 3 gelesen werden kann.

[2]) Latin Stories. In Percy Society, Early English Poetry etc. Vol. VIII, 10, als No. VII. Edited by *Th. Wright.*

[3]) Im Text bei *Wright:* affligit. [4]) venires. [5]) ostendem. [6]) eingefügt eius.

iudicia. Qui duxit eum ad quendam bonum hospitem qui humiliter suscipiens eis omnia habundanter ministravit.[1]) *In mane autem furatus est hospiti*[2]) *cyphum* argenteum *quem valde diligebat. et cepit heremita dolere.* In *alia nocte hospitati sunt in domo cuiusdam nequam*[3]) qui male eis praeparavit. *cui angelus cyphum dedit. quod videns heremita contristatus est valde.* In tertia nocte *hospitati sunt in domo cuiusdam boni hominis. qui cum magno gaudio* illos[4]) *recepit.* et bene illis *ministravit.*[5]) *in mane etiam quendam iuvenem*[6]) *concessit eis* ducem in via. *quem angelus de ponte precipitavit* qui submersus est *in aquis*[7]) et *videns heremita*[8]) doluit cogitans ipsum angelum pessimum esse. *Quarta autem nocte quidam vir bonus.*[9]) *recepit eos* et omnia necessaria cum omni hylaritate exhibuit.[10]) cujus unicum filium qui de nocte ploravit Angelus surgens suffocavit eum. *quod videns heremita credidit quod esset angelus sathanae et voluit discedere ab ipso.* Tunc angelus manifestavit sibi hoc dicens. propter hoc iussit me deus. ut cognosceres iudicia occulta. et quod[11]) *nichil fit sine causa. Bonus homo ille cui cyphum abstuli nimis illum.* dilexit.[12]) *frequenter cogitans de* eo[13]) *cum de deo cogitare* debuisset[14]) quem *ideo*[15]) *dedi malo hospiti ut mercedem suam* acciperet[16]) *in hoc seculo.* et in futuro nichil haberet.[17]) *submersi autem famulum illius*[18]) *quia* simulaverat[19]) *in animo suo*[20]) *sequenti die* occidere[21]) *dominum suum.*[22]) *Quartus autem hospes*[23]) *antequam filium haberet*[24]) *quidquid supervictum et vestitum habere poterat pauperibus* ero (67) gabat.[25]) sed nato filio manum retraxit. *Ego autem* naturam[26]) *avaricie* illi subtrahens *animam* filii *in paradisum*

---

[1]) Im Text bei *Wright:* recepit eos . . ministrans eis. [2]) eingefügt angelus. [3]) hominis nequam. [4]) eos. [5]) et necessaria sufficienter eis ministravit. [6]) iuv. famulum suum. [7]) suffocatus est in aq. [8]) quod videns herem. [9]) eingefügt: optime. [10]) et copiósa cibaria cum vultu hilari exhibens. [11]) quia. [12]) diligebat. [13]) cipho. [14]) deberet. [15]) ideo pro bono suo illi subtraxi, et illum dedi malo hospiti. [16]) receperet. [17]) et in alio etc. [18]) eingefügt: qui tertia nocte nos libenter recepit. [19]) firmaverat. [20]) eingefügt: quod. [21]) occideret. [22]) Es folgt im Texte bei *W.* ein Zwischensatz. [23]) hospes noster. [24]) eingefügt: multa bonum faciebat. [25]) reservabat. [26]) materiam.

collocavi.[1]) *Quod audiens heremita liberatus est ab omni temptacione.*

Die bei *Th. Wright*[2]) aus einem Manuscripte abgedruckte Version führt die Überschrift: De Angelo qui duxit heremitam ad diversa hospitia.

Wright giebt auf Seite 216 drei Handschriften unter Verweisung auf Seite 10, VII. an: Ms. Harl. No. 463, Fol. 8; Ms. Addit. No. 11579, Fol. 119, Vb; Ms. Harl. No. 219[3]), Fol. 15,V°.

In der Hist. litt. XXIII., 128 wird bemerkt, dass der Text in den Lat. Stories aus Ms. 463, Fol. 8 geschöpft sei, und *Herrtage*[4]) sagt: „It occurs also in Ms. Harl. 463, leaf 8, with the title De angelo qui duxit Heremitam ad diversa Hospitia". Es scheint demnach, dass die von *Wright* abgedruckte Version aus Ms. Harley 463 stammt.[5]) Da die Version aus den Latin Stories wegen des Vergleichs mit der aus dem Cod. *Sachsse* von Wichtigkeit ist, möge sie hier dem Wortlaute nach folgen, und zwar gebe ich den Text buchstabengetreu wieder, wie er sich bei *Wright* findet:

Cum quidam heremita, spiritu blasphemiae temptatus, cogitaret quod non essent justa Dei judicia qui malos prosperari sinit et bonos affligit, angelus Domini in specie hominis apparens ei, dixit, „Sequere me: Deus enim misit me ad te, ut mecum venires et ostendem tibi occulta ejus judicia." Et duxit eum ad domum cujusdam boni viri, qui liberaliter et benigne recepit eos in hospitio, omnia necessaria ministrans eis. In mane autem furatus est angelus hospiti suo ciphum quem valde diligebat; et valde coepit dolere heremita, credens quod ille non esset a Deo. Alia nocte hospitati sunt in domo cujusdam hominis nequam, qui malum hospitium fecit eis, et eos male tractavit; cui angelus (11) ciphum dedit quem furatus

---

1) Im Text bei *Wright:* animam pueri innocentis in paradiso collocavi.

2) Latin Stories p. 10, No. VII.

3) *Oesterley* (Gesta Rom. p. 7) verweist Ms. Harl. 219 ins XV. Jahrh. Hervieux I, 676 dagegen in das Ende des XIII. und den Anfang des XIV. Jahrh.

4) The Early English Versions of the Gesta Romanorum; Appendix 520 zu LXXX.

5) Eine Vergleichung der angeführten Handschriften zur Feststellung ihrer gegenseitigen Beziehungen konnte ich nicht vornehmen.

erat bono hospiti. Quod videns heremita contristatus est valde, et malam opinionem ab illo recepit habere. Inde igitur procedentes hospitati sunt in domo cujusdam boni hominis, qui cum magno gaudio eos recepit, et necessaria sufficienter eis miniministravit; in mane etiam quendam juvenem famulum suum concessit eis, qui eos deduceret et ostenderet viam. Quem angelus de ponte praecipitavit et suffocatus est in aquis. Quod videns heremita, valde scandalizatus est et contristatus. Quarta autem nocte quidam vir bonus optime recepit eos, et copiosa cibaria cum vultu hilari eis exhibens, et lectos idoneos praeparari fecit, sed parvulus quem solum hospes habebat nocte flere coepit, nec sinebat eos dormire. Angelus autem nocte surgens, puerum transgulavit. Quod videns heremita, credidit quod esset angelus Sathanae, et voluit discedere ab ipso. Tunc demum angelus dixit illi. „Dominus ad hoc misit me ad te, ut ostenderem tibi occulta ejus judicia; et scires quia nihil fit in terra sine causa. Bonus ille homo cui ciphum abstuli, nimis illum diligebat et curiose servabat, frequenter cogitans de cipho cum cogitare deberet de Deo; et ideo pro bono suo illi subtraxi, et illum dedi malo hospiti, qui nos in hospitio non bene recepit, ut mercedem suam receperet in hoc saeculo, et in alio saeculo nullam haberet retributionem. Submersi autem famulum illius qui tertia nocte nos libenter recepit, quia firmaverat in animo suo quod sequenti die dominum suum occideret, et ita bonum hospitem nostrum a morte liberavi, et servum illum ab homicidio (12) operis, qui jam homicida erat proposito malae voluntatis, ut minus puniretur in inferno. Quartus autem hospes noster antequam filium haberet, multa bonum faciebat, et quicquid supra victum et vestitum habere poterat pauperibus reservabat. Ego autem materiam avaritiae Domino praecipiente illi abstuli et animam pueri innocentis in paradiso collocavi. Quod audiens heremita liberatus est ab omni temptatione, et Dei judicia quae sunt ab issus[1]) (?) multa coepit glorificare.

---

[1]) Das von *Wright* mit Fragezeichen versehene ab issus ist unzweifelhaft ein verdorbenes abyssus. Vergl. dazu: Libro de los Enxemplos Tomo 51; No. 161: Juditia Dei justa, et abyssa multa. Gesta Rom. bei *Oesterley* p. 478 (No. 127): Respondit angelus . . . . . Commenda memorie, quod sepius legisti: Judicia Dei abissus multa; und an anderen Stellen.

Dass eine unverkennbare Ähnlichkeit, oft sogar Gleichheit zwischen den Erzählungen aus cod. *Sachsse* und Ms. Harl. 463 (wenn *Wright* aus diesem Ms. geschöpft hat) besteht, ist unzweifelhaft. Welcher Art die Beziehungen zwischen den beiden Handschriften jedoch sind, könnte mit Bestimmtheit erst eine Vergleichung beider Handschriften ergeben, die mir nicht möglich ist.

Ich vermute vorläufig, dass beide Handschriften auf einer gemeinsamen Quelle beruhen, denn es würde schon zu weit gegangen sein, die Fassung aus cod. S. als eine einer Abschrift sehr nahekommende Überarbeitung aus Harl. 463 selbst oder einer Copie derselben anzusehen und somit Ms. Harl. 463 eine primäre Stelle einzuräumen, wozu man sich verleiten lassen könnte, wenn man berücksichtigt, dass sich der Text aus Ms. Harl. 463 in der ausführlicheren Behandlung enger an die bisher besprochenen Überlieferungen anschliesst (lectos idoneos etc.; et ita bonum hosp. nostr. a morte liberavi etc.; der Schluss) und dass im Vergleich dazu der Text aus Cod. S. etwa den Charakter des Gekürzten an sich trägt. Ausserdem scheint allerdings Ms. Harl. 463 einige bessere Lesarten zu enthalten; so wird in Cod. S. verlesen sein: S. 32, 3. auffugit statt affligit; S. 33, 19 simulaverat statt firmaverat und S. 33, 26 naturam statt materiam.

Th. Wright erwähnt als selbständige Erzählung unter No. CXLVI auf Seite 132 aus Ms. Harl. 463, Fol. 7 die von dem Engel, der sich nicht scheut, einen verwesenden Leichnam zu beerdigen, während er sich mit Entsetzen von einem vorüberreitenden, jungen, reichgeschmückten Manne abwendet. Man erkennt sie sofort als dieselbe, die der Verfasser der altfranzösischen Redaktion *(Méon)* in den Eingang seines Gedichtes verflochten hat.

In den unter dem Titel „Gesta Romanorum“ im Mittelalter überaus verbreiteten Sammlungen von „moralisierten Parabeln, Fabeln und Erzählungen“ [1]) ist die Erzählung vom Engel und dem Einsiedler häufig anzutreffen. Aus der Zusammenstellung der *Oesterley*[2]) bekannten Handschriften konnte ich sie, soweit

---

[1]) *Oesterley,* Gest. Rom. S. 1.

[2]) ibid. S. 5—260.

eine Inhaltsangabe der Handschriften angegeben war, da mir natürlich die Handschriften nicht zugänglich waren, nachweisen in:

p. 5.	XXV.	Cod.	Stuttgard. theol. et philos. 184. quart. 1425. 91 cap. als No. 80.
	XXX.	„	Confluent. 101, quart. XV. jh. 25 cap., als No. 12.
p. 6.	XXXIV.	„	Fuldens. B. 12, fol. 1460. 83 cap. als No. 71.
	XLVIII.	„	Monac. lat. 447, quart. 1450. 91 cap. (stimmt im wesentlichen mit XXV. überein).
p. 6.	LIII.	„	Monac. lat. 4691, fol. 1457. 220 cap. als No. 220.
p. 750.			Oenip. lat. 310. 1342. 220 cap. (stimmt mit LIII überein).
p. 6.	LVII.	„	Monac. lat. 7759. quart. XV. jh. 223 cap. (stimmt mit LIII überein).
p. 6.	LVIII.	„	Monac. lat. 7841. a., fol. XV. jh. 223 cap. als no. 220 (stimmt mit LIII, genauer noch mit LVII überein).
p. 6.	LXVII.	„	Monac. lat. 8484, quart. XV. jh. 88 cap. (stimmt mit XXV überein).
p. 7.	LXXI.	„	Colmar. Issenh. 10, fol. XIV. jh. 103 cap. als No. 40.

Ferner findet sich noch unsere Erzählung nach *Warton*[1]) im Mss. Harl. 2270, Gesta Rom. ch. LXXXX. *Oesterley* führt die Inhaltsangabe von cod. Harl. 2270 auf Seite 187 ebenfalls an, aber weder als No. 90, noch unter einer anderen Nummer findet sich die Erzählung vom Engel und dem Ermiten.

Gegenüber der Unmöglichkeit, diese Handschriften einer näheren Vergleichung zu unterziehen, muss ich mich auf den Text beschränken, den *Oesterley* auf Seite 396, Capitel 80 abgedruckt hat, und der nach dem ersten lateinischen Vulgärtext (ca. 1473)[2]) wiedergegeben ist. Der unbekannte Verfasser hat

[1]) The History of English Poetry etc. by *Thomas Warton*. Vol. III, p. 41. Anm. w.

[2]) Gesta Rom. Edit. *Oesterley* S. 266 und 267.

die Erzählung mit grossem Geschick behandelt. Er begnügt sich nicht damit, zu sagen, dass ein Einsiedler murrt, weil Gott den Bösen hilft und die Guten verlässt, sondern führt auch die dem Einsiedler Anlass zu seinem Murren gebenden Beobachtungen an, was an die altfranzösische Version *(Méon)* erinnert:

Einem in der Nähe der Einsiedelei befindlichen Hirten stiehlt ein Räuber einige Schafe. Der Besitzer der Herde bemerkt den Verlust und tötet den unschuldigen Hirten, während der Räuber mit heiler Haut entkommt. Nach dieser Beobachtung verlässt der Einsiedler die Zelle. Bald trifft er einen Engel in Menschengestalt, der sich jedoch gleich als Engel zu erkennen giebt und mit ihm wandert.

Es folgen nun die verschiedenen Thaten des Engels:

1) der Engel erwürgt den kleinen Sohn des Wirtes.
2) der Engel nimmt einen silbernen Becher.
3) der Engel stürzt einen Armen, der ihm auf einer Brücke begegnet, in den Fluss.
4) der Engel schenkt den Becher einem Hartherzigen, der Beiden Obdach nur im Schweinestall gewährt hat.

Dann giebt der Engel die Erklärung[1]) für die vermeintlichen Ungerechtigkeiten: Der Hirt fand seinen Tod als Sühne für eine noch nicht gebüsste anderweitige Sünde und vermied so seine Strafe nach dem Tode. Der Räuber dagegen hat das ewige Leben verwirkt. Der Herr des Hirten giebt als Busse für den begangenen Todschlag reichliche Almosen.

ad 1) Des Sohnes wegen vernachlässigte der Vater das Almosengeben.

ad 2) Der frühere Besitzer des Bechers war jeden Tag zwei- bis dreimal betrunken.

ad 3) Der Arme war noch ein guter Christ; nach einer halben Meile Weges hätte er aber einen Menschen getötet.

---

[1]) Vergl. dazu die Bemerkungen von *G. Paris* über das Bestreben der christlichen Versionen, die Erklärungen zu vertiefen. S. S. 39. Anm. 1 und Comptes rendus etc. p. 444 ff.

ad 4) Dem Hartherzigen wurde die zeitliche Belohnung zu teil, da er keine ewige erhalten kann.

Die Erzählung zeigt zwar das Gepräge der schon besprochenen Versionen, hat aber doch einiges Eigentümliche.

Neben der Einleitung, die für unsere Untersuchung neu ist, fällt zunächst die willkürliche Umstellung der einzelnen Engelsthaten auf. Originell wird die Wegnahme des Bechers erklärt. Die Ertränkung des Armen bietet einen neuen Zug, der vielleicht auf die allgemeine Version zurückgeht, dass der mitgegebene Führer, der in der folgenden Nacht seinen Herrn ermorden wollte, in den Fluss gestürzt wird.[1])

Die veränderte Anordnung, sowie das Hineinspielen der einen Version in die anderen berechtigen vielleicht zu der Annahme, dass der Verfasser der Version in den Gesta Rom. seine Erzählung nach verschiedenen ihm bekannten Mustern zusammengestellt hat[2]), wofür noch zu sprechen scheint, dass die beiden Wanderer vor dem Hartherzigen die Worte brauchen: amore dei saltem tectum domus nobis concedatis, ne lupi aut male bestie hic nos devorent, während vorher erzählt wird: cum vero circa horam vespertinam ad civitatem pervenissent. . . —

In derselben Sammlung ist als Cap. 127 eine Erzählung abgedruckt, die sich als Bearbeitung der alten jüdischen Erzählung von Moses und Gott[3]) erweist. Da sie einige Abweichungen von der ursprünglichen Gestalt enthält, möge ihr Inhalt auch kurz folgen[4]): Ein tyrannischer Ritter reitet, eine

---

[1]) Vergl. S. 61 Anm. 1.

[2]) Vergl. dazu *Oesterley,* G. Rom. S. 261. . . . . „In späterer zeit hatte man es bequemer, man vervollständigte eine abschrift durch die hinzugetretenen stücke einer zweiten fassung oder schrieb einfach zwei recensionen zusammen“.

[3]) Vergl. S. 10. 11.

[4]) *G. Paris* (Comptes rendus etc. 443) giebt zu G. Rom. cap. 80 und cap. 127 folgende interessante Bemerkung: Dans cette forme qui est encore aujourd'hui populaire en Bretagne et en Sicile, l'ermite assiste par hasard, de sa grotte, à l'aventure de la fontaine, plus ou moins modifiée: c'est l'indignation qu'il éprouve à cette vue qui lui fait quitter sa retraite et renoncer au service d'un Dieu qui laisse arriver de pareilles injustices; l'ange qu'il rencontre et avec qui il fait route lui explique celle-là en même temps que ses propres actions.

grosse Geldsumme bei sich führend, mit seinem Diener durch einen Wald, in dem der Herr das Geld verliert. Als er seinen Verlust bemerkt hat, schlägt er dem Diener, den er in dem falschen Verdacht hat, das Geld gefunden zu haben, einen Fuss ab. Den Verwundeten nimmt ein nahe wohnender Einsiedler auf, dem er beichtend sein Unglück klagt. Dieser wirft Gott im Gebet das Unrecht vor, das er zugelassen habe, worauf ein Engel ihm erklärt, dass der Diener früher seine Mutter mit dem nun als Sühne dafür eingebüssten Beine aus dem Wagen gestossen habe. Der Verfasser dieser Version hat daran eine Moralisation[1]) angehängt, die uns nur insofern interessiert, als sie die einzige in den hier herangezogenen Versionen nachweisbare ist.

In der Fassung aus dem „Promptuarium exemplorum" des *Johannes Herolt* (Discipulus)[2]), zeigen sich einige neue Zuthaten. Dem Einsiedler, den die Schicksale Guter und Böser beunruhigen, erscheint der Engel, der ihm ziemlich plump erklärt: quod missus esset, ut sibi haec ostenderet ut eum sequeret in forma heremite peregrini sibi apparente." Auf der gemeinsamen Wanderung finden sie einen Einsiedler, der von Löwen zerrissen worden ist; auf dem weiteren Wege kommen sie zu einem Einsiedler, den die Versuchung plagt, und der darüber gegen den Engel klagt, der ihn in das Meer stürzt. Es folgen dann die bekannten Handlungen des Engels;

Entwendung des Bechers,
Verschenken des Bechers,
Tötung eines Kindes durch Hinabstossen in einen Graben.

Die Erklärung sagt, dass der erste Einsiedler oft gebetet habe, dass Gott ihn in die Gemeinschaft der Märtyrer aufnehmen möge; der Zweite wäre der Versuchung erlegen, wenn ihn der Engel nicht rechtzeitig getötet hätte. Die Entwendung

---

[1]) *Oesterley* (Gest. Rom.) 479: Carissimi, iste miles potest dici quilibet bonus prelatus, qui debet indui armatura dei, ut possit stare firmiter contra insidias diaboli. Famulus fidelis est subditus in omnibus prelato suo obediens etc.

[2]) In einem nürnberger Druck von 1480; 109 K.

und Verschenkung des Bechers wird in der üblichen Weise erklärt, während die Begründung der Tötung des kleinen Kindes die beiden sonst getrennt für Tötung des kleinen Kindes und des als Führer mitgegebenen jungen Menschen angeführten Motive vereint zeigt: Die Tötung erfolgte, weil sich der Vater nach der Geburt des Sohnes der Werke der Barmherzigkeit enthielt, und weil der Sohn, hätte er weiter gelebt, viel Böses begangen hätte.

Das Ganze stellt sich als Combination heraus: Dem von Löwen zerrissenen Einsiedler begegneten wir in der Version aus den Vitae Patrum und dem Libro de los enxemplos: vergl. Seite 19 u. 20.

Die erste lateinische Redaktion enthält die Tötung des Einsiedlers, der nahe daran war, der Versuchung zu erliegen: vergl. Seite 23.

Dass der getötete Sohn des letzten Gastfreundes in einen Graben geworfen wird, erinnert ebenfalls an das Libro de los enxemplos. Das noch fehlende besteht aus dem allgemein in den verschiedenen Versionen Vorkommende.

Zu einer Gruppe lassen sich wegen ihrer inneren Zusammengehörigkeit vereinigen die Versionen unserer Erzählung

in: Scala celi[1]) (Druck vom Jahre 1480; fol. 15 a)
bei: *Pelbartus* (Druck vom Jahre 1502; serm. aestiv. XXXII.
bei: *Pauli* (nach dem Druck von 1522, bei *Oesterley*[2]) p. 577.)
bei: *Schiebel,* Hist. Lusthaus (Druck von 1685; 254, 2).

Die Autoren der genannten Werke, mit Ausnahme *Schiebels* geben als Gewährsmann für ihre Geschichte *Jacobus de Vitriaco* († 1240[3]) an, doch ist mir nicht gelungen, weder in dessen Historia orientalis et occid. etc. noch in den Sermones dierum dominicarum[4]) die Erzählung aufzufinden.

---

[1]) Vergl. Comptes rendus etc. 429 u. 444.
[2]) *Oesterley,* Schimpf und Ernst von J. Pauli, p. 2.
[3]) Vergl. Comptes rendus etc. p. 429.
[4]) ibid. 429: Les principales (formes) sonst celles qu'on lit dans les sermons de l'archevêque de Tyr Jacques de Vitri (mort en 1240).

Eine Übersicht über die vier Versionen geben folgende schematische Inhaltsangaben:

I. Scala celi
a. Kaufmann verliert Schatz.
b. Kind ertränkt.
c. Becher genommen.
d. Becher verschenkt.
e. Klostergut verbrannt.

II. *Pelbartus*
a. Kaufmann verliert Schatz.
Erklärung.
b. Einsiedler vom Löwen zerrissen.
c. Einsiedler vom Felsen gestürzt.
Erklärung von beiden Vorfällen.
d. Becher genommen.
e. Becher verschenkt.
f. Kind in Fluss gestürzt.

III. *Pauli.*
a. Reiter verliert Geldtasche.
Erklärung.
b. Einsiedler vom Löwen zerrissen.
c. Einsiedler vom Baum gestossen.
Erklärung von beiden Vorfällen.
d. Becher genommen.
e. Becher verschenkt.
f. Kind in Fluss gestürzt.

IV. *Schiebel.*
a. Alter Mann vom Löwen zerrissen.
b. „Wüstling" vom Felsen gestürzt.
c. Becher genommen.
d. Becher verschenkt.
e. Kind unterwegs erwürgt.

Wie sich hieraus ergiebt, stimmen die Versionen bei *Pelbartus, Pauli* und *Schiebel* ziemlich genau überein, während die aus der Scala celi nicht unwesentlich abweicht. Es wäre daher interessant gewesen, die Fassung bei *Jacob. de Vitriaco* zu vergleichen.[1])

[1]) Aus der Erwähnung der Fassung aus J. de Vitriaco bei *G. Paris*

Die Übereinstimmung des Textes von *Pauli* mit dem von *Pelbartus* erklärt sich daraus, dass ersterer eine, ziemlich wörtliche, Übersetzung des letzteren ist.

Die in I, II und III unter a erzählten Episoden von dem Kaufmann (Reiter) ähneln den Erzählungen, die wir bei Betrachtung der hebräischen („Zuschauer") und der arabischen Überlieferungen (Rosenöl S. 124) anführten.

Die Episoden IIb und IVa finden vor *Jac. de Vitriaco* schon in der in den Vitae Patrum enthaltenen Version.

Eine auffallende Abweichung bietet *Scala celi* (Ia). Am Schlusse ihrer Wanderung werden dort der Engel und der Einsiedler in einem Kloster beherbergt: „Cunquam omnes requiescerent surrexit socius heremite et combussit in area totum bladum[1]) monasterii et clam reversus est ad cameram heremite." Dies wird am Ende folgendermassen vom Engel erklärt: „bladum combussi quia eo volebat abbas ditare suos parentes."

Ich beschränke mich darauf, als Beispiel aus dieser ganzen Gruppe die Erzählung im Auszug so wiederzugeben, wie sie *Pelbartus*[2]) gefasst hat.

Ein Einsiedler bittet Gott, ihm seine Urteile zu zeigen. Nach vielen Bitten erscheint ein Engel, mit dem der Einsiedler in die Welt hinauswandert. Unterwegs sehen sie einen Kaufmann, dem das Geld entfällt, das ein Hirt findet. Der Kaufmann hat inzwischen seinen Verlust bemerkt, kehrt um und fordert seinen Schatz von einem ihm begegnenden Manne, den er im Verdacht hat, das Geld gefunden zu haben. Der darauf-

---

(S. 446) geht nur hervor, dass der Engel den Becher raubt, und dass der als Führer beigegebene Diener ins Wasser gestürzt wird: „Le serviteur qui sert de guide est encore précipité dans l'eau, d'après *Jacques de Vitri*, parce qu'il aurait tué son maître la nuit suivante." — Diese letztere Episode findet sich in dieser Gestalt seltsamerweise in keiner der 4 Versionen, die von *Vitr.* abhängen sollen. Vergl. aber dazu S. 29 Anm. 1 und S. 39.

[1]) Bladum bedeutet hier wohl das aus den ursprünglich in Feldfrüchten (le blé) geleisteten Zehnten stammende Klostergut oder Klostervermögen. Vergl. dazu Ducange-Favre p. 672.

[2]) Pars aestivalis sermonum Pomerii de tempore XXXII.

hin zur Rede gesetzte Wanderer leugnet natürlich den Fund, und der Verlustträger haut dem Unschuldigen eine Zehe ab.

Der Engel erklärt, dass der Hirt durch den Fund wieder zu seinem Eigentum gekommen ist; der Andere, der einmal seine Mutter mit dem Fusse gestossen habe, ist dafür nachträglich durch den Verlust der Zehe gestraft worden. Bei der Fortsetzung der Wanderung finden der Engel und sein Genosse in einer Zelle einen von Löwen zerrissenen Einsiedler und späterhin auf einem Felsen einen von Versuchungen geplagten Eremiten, den der Engel vom Felsen hinabstürzt.

Darauf folgt die Erklärung: „ille enim sanctus a leone voratus est ut evaderet purgatorium quod sepe orabat. iste autem secundus precipitatusest ne si plus vixisset temptatione devictus periisset“. Dann schliesst sich als weitere That des Engels die Wegnahme eines Bechers an und die Schenkung desselben an einen schlechten Menschen. Schliesslich stürzt der Engel des letzten Gastfreundes Sohn, der den Beiden den Weg über eine Brücke zeigen sollte, von derselben in den Fluss, worauf die Erklärung der letzten Thaten folgt: „ciphum adquisitum iniuste illi militi malo dedi pro remuneratione temporali bonorum operum etc. Item boni civis unigenitum necavi quia cum antea faceret elemosinas multas habito hoc filio cessavit et male etiam adquerere cepit ut relinqueret filio divitias .... hunc adhuc inocentem occidi ad salutem.“

„Im Jahre 1389 erschien zu Paris ein Lehrbuch der Theologie, betitelt Doctrinal de Sapyence, ... worin eine grosse Menge von Apologen und Parabeln anzutreffen ist.“ [1]) In diesem Werke findet sich als sechste Erzählung auch unsere Legende vom Engel und dem Einsiedler unter der Überschrift: De divers et obscurs iugemens de nostre seigneur. [2])

Ein Engel besucht einen Eremiten und befiehlt ihm, mit ihm zu kommen, damit er ihm die Geheimnisse Gottes enthüllen könne.

Sie wandern an den folgenden vier Tagen nach den vier Himmelsrichtungen.

---

[1]) Vergl. *Dunlop-Liebrecht* S. 313.

[2]) In der französischen Übersetzung (Druck vom Jahre 1493) des Doctrinal findet sich diese Überschrift.

Am ersten Tage gehen sie nach Osten und werden von einem Manne beherbergt, dem der Engel ein goldenes Becken raubt:

Die Wanderung des nächsten Tages führt sie nach Süden. Ein Geizhals beherbergt sie schlecht nnd empfängt vom Engel das geraubte Becken.

Am dritten Tage geht ihr Weg nach Westen, und sie werden von einem Manne gut aufgenommen, der ihnen zur Führung seinen Diener mitgiebt, dem der Engel den Hals umdreht.

Am vierten Tage werden sie im Norden von einem Manne beherbergt, dessen Sohne der Engel ebenfalls den Hals umdreht.

Der himmlische Bote erklärt nun seine Thaten: Der seiner Kostbarkeit beraubte Reiche wird hinfort weiser leben und der Geizige Gastfreundschaft lernen. Der Diener, der getötet wurde, hatte die Absicht, seinen Herrn zu ermorden und das Kind, dem der Hals umgedreht wurde, wird nun nicht mehr wie bei seinen Lebzeiten seine Eltern abhalten, Almosen zu geben.

Auf das Exempel 161 im Libro d. l. enxemplos[1]) geht die Version in dem Magnum speculum exemplorum[2]) zurück.

Der Engel giebt sich nicht gleich als solcher zu erkennen. Seine Handlungen beschränken sich darauf, den Becher wegzunehmen, den vom Verlustträger nachgesandten Sohn in den Abgrund zu stürzen und dem mit zwei Schülern hausenden Einsiedler das dürftige Nachtlager mit dem Becher zu vergelten.

Johannes Keisersberg hat in eine Predigt unsere Erzählung aufgenommen, die in dem Druck von 1521 auf Fol. 129b überliefert ist. Da es die erste deutsche Fassung ist, die uns hier begegnet, dürfte es nicht ungerechtfertigt sein, sie zum Teil wörtlich wiederzugeben:

> Die drit frag ist warumb gute menschen ein herten schantlichen etwan gehen tod haben vnd widerum warumb die bösen süssenlich langsam ersamlich sterben, es ist nit vrsach.

---

[1]) Vergl. dazu auch die Version aus den Vitae patrum nach *G. Paris*. S. S. 21. Anm. 1.

[2]) In einem Druck aus dem Jahre 1495: Ex vita patrum CCX.

Zu dem ersten so geschicht es vmb reinigung willen der guten vnd vmb belonung willen der bösen, das die guten gereiniget werden durch den bittern tod, vnd gleich zu dem himmel feregen, vnd die bösen mit dem süssen tod belonet seien, vnd iren teil haben, vnd also zu der hellen faren, darzu haben wir exempel, von denen wöllen wir eins nemen, von dem iungen eins wald brůders diener, der gieng vff ein mal in ein stat u. s. w.

Keisersberg sagt selbst, dass er eins der vielen Exempel nehmen will, die existieren. In der That erzählt er nichts anderes als das, was wir bereits aus den Vitae patrum und dem Libro de los enxemplos kennen. Jedenfalls waren also diese Erzählungen weit verbreiteter, als hier nachgewiesen werden kann. Dass Keisersberg nicht die längere, ihm wahrscheinlich doch auch bekannte Version aus dem Libro d. l. enx. wählte, hat seinen Grund vielleicht darin, dass er durch Anführung des einfachen Beispiels bei seinen Zuhörern eines nachhaltigeren Eindrucks gewiss war.

Bei *Bluet d'Arbères, comte de Permission*[1]) findet sich eine Version der Erzählung vom Engel und dem Einsiedler, die fast gänzlich der aus dem Doctrinal de Sapience[2]) mitgeteilten entspricht. Die Verschiedenheiten erstrecken sich darauf dass eine Umsetzung der 3. und 4. Episode stattgefunden hat und die Erklärung der Tötung des Dieners eine kleine Erweiterung aufweist: Der Diener wollte seinen Herrn ermorden, um in den Besitz seiner Herrin zu kommen.

James Howell giebt die Geschichte vom Eremiten und dem Engel in seinen Familiar Letters[3]) wieder. Die Geschichte kennt er, wie er in den Eingangsworten angiebt, aus Sir *Percy Herbert's* Conceptions to his Son[4]), ein Werk, das mir nicht zugänglich gewesen ist.

Der Einsiedler, der, von Zweifeln über die Gerechtigkeit

---

[1]) Oeuvres de *Bluet d'Arbères* etc. *Paris* 1607. *Livre* CV.

[2]) Vergl. Seite 44.

[3]) Ausgabe von 1754: Book IV; IV. p. 447. Erschien zum ersten Mal 1650. Vergl. *D.-Liebrecht* Seite 311.

[4]) Nach *Warton*, The History of English Poetry Vol. I, CCV, Anm. m. in: Vol. IV. Let. IV. p. 7. edit. 1655.

Gottes geplagt wird, wird von einem Jüngling zu einer Reise aufgefordert, während der er die Urteile Gottes kennen lernen soll

Einen Wandrer, dem die zwei Reisenden auf einer Brücke begegnen, stürzt der Engel in den Fluss. Auf des Einsiedlers Vorwürfe antwortet der Engel, dass noch schlimmere Dinge sich ereignen, später aber ihre Erklärung finden würden. Diese Zwischenepisode ist für uns neu, wie auch das nachfolgende Erlebnis der beiden Wanderer. Sie geraten nämlich in einer Herberge unter „banditti", in deren Gesellschaft der Engel die Nacht zubringt, während der Einsiedler in der Abbetung seines Rosenkranzes Trost sucht. Nachdem sie wieder aufgebrochen sind, treffen sie Soldaten, welche die Räuber einfangen wollen. — Am folgenden Morgen erwürgt der Engel das Kind des Mannes, der ihnen Nachtherberge gegeben hatte. — Dem nächsten Herbergsvater nimmt der Engel einen silbernen Becher weg, den er darauf einem Manne giebt, der sie schlecht bewirtet und übervorteilt hatte. — Einem viel Geld mit sich führenden Manne, der nach dem Wege nach der nächsten Stadt fragt, giebt der Engel eine falsche Richtung an. Am Thor der Stadt, die sie dann erreichen, und deren Einwohner voll ausgelassener Freude sind, liegt ein schlafender Teufel, während Legionen von Teufeln ein Mönchskloster belagern, in dem der Einsiedler und der Engel eine Nacht verbringen. Letzterer erklärt darauf alles, was ihnen begegnet ist: der von der Brücke gestürzte Mann trug sich mit Gedanken, denen sein Seelenheil und diejenigen, gegen die er seine schlechten Pläne hegte, zum Opfer gefallen wären. Beides vereitelte der Tod, den er fand.[1]) — Der Engel verhinderte, indem er sich mit den Räubern die ganze Nacht hindurch beschäftigte, die Ausführung der für diese Nacht geplanten Raubzüge und erleichterte den Soldaten die Gefangennahme der Bösewichte, indem er sie bis zum Morgen in der Gegend festhielt.

Eigenartig ist die Motivierung der Wegnahme und Wiedervergebung des Bechers: „Touching the kind Host from whom I took the silver goblet, and the clownish or knavish Host to whom I gave it, let this demonstrate to you, that good Men are

---

[1]) Vergl. dazu S. 29 Anm. 1; S. 39; S. 43, Anm. 1.

liable to Crosses and Losses, whereof bad Men oftentimes reap the Benefit: But it commonly produceth Patience in the one, and Pride in the other."

Als Akt der Vorsehung wird ferner, wie gewöhnlich, die Tötung des Sohnes des einen Gastfreundes erklärt, der wegen zu grosser Liebe zu ihm das ewige Leben einzubüssen drohte. — Der auf den falschen Weg geschickte Wanderer, der viel Geld bei sich führte, entkam dadurch Räubern, unter deren Händen er sonst sein Geld und sein Leben hätte hingeben müssen. — Das eigentümliche Begegnis mit den Teufeln wird dem Einsiedler folgenderweise auseinandergesetzt: „Now concerning this great luxurious City, whereas we spied but one Devil who lay asleep without the Gate, there being so many about this poor Convent, you must consider, that Lucifer being already assur'd of that riotous Town by corrupting their Manners every Day more and more, he needs but one single Centinel to secure it. But for this holy Place of Retirement, this Monastery, inhabited by so many devout Souls who spend their whole Lives in Acts of mortification, as Exercises of Piety and Penance, he hath brought so many Legions to beleaguer them, yet he can do not good upon them, for they bear up against him most undauntedly, maugre all his infernal Power and Stratagems".

Den Ursprung dieser in manchen Punkten von den bisher untersuchten Versionen vollständig verschiedenen aufzufinden, ist mir nicht gelungen. Doch will ich nicht unterlassen, das Urteil *Pope's*[1]) anzuführen: „The story was written originally in Spanish[2]), whence probably Howell had translated it into prose and inserted it in one of his letters".

Die Erzählung zeigt neben den bereits mehrfach angetroffenen Zügen neue Zusätze. — Wenn ich das ganze beurteilen soll, so schliesse ich mich dem Urteile Warton's[3]) an, der sie mit den Worten kritisiert: „with some slight additions and variations for the worse."

Der Hauptfehler in ihrer Komposition besteht darin, dass

---

[1]) Bei *Goldsmith,* Miscell. Works. Vol. IV, 25.

[2]) Vergl. dazu S. 51.

[3]) The History of English Poetry. Vol. I, 205.

ihr die Einheitlichkeit fehlt. Neben den bekannten Episoden, in denen der Engel seine dem Einsiedler unverständlichen Handlungen vollbringt, werden andere, wie das phantastische Begegnen mit den Teufeln erzählt, in denen der Engel eine passive Rolle spielt, wie der Einsiedler selbst.

Unter den jüngeren Fassungen der Erzählung vom Engel und dem Einsiedler nimmt wegen der verständigen Anordnung des Stoffes Th. Parnell's (1679—1717) Gedicht „The Hermit"[1]) und die Bearbeitung Voltaire's in „Zadig" eine hervorragende Stellung ein.

Parnell, wie Voltaire schieben die Offenbarung des Begleiters des Einsiedlers als Engel bis zum Schluss hinaus. Wegen dieser Anordnung hat unter Anderen *Fréron,*[2]) der noch der Meinung ist, dass die Erfindung der ganzen Fabel geistiges Eigentum *Parnell*'s ist, gegen *Voltaire* die Anschuldigung erhoben, Parnell's Gedanken benutzt zu haben, und *G. Paris'*[3]) Ansicht geht dahin, dass *Voltaire* der Plagiator Parnell's ist. In der Hist. Litt[4]) ist unter Hinweis auf das Vorkommen dieses verfeinerten Zuges bereits im altfrz. Text diese Anklage zurückgewiesen worden. Damit ist jedoch zugleich die Frage nahegelegt, ob Voltaire die afz. Vorlage gekannt hat! Man könnte der Bejahung dieser Frage, wegen der gleichen Anordnung des Stoffes zuneigen, wenn man die unten angegebenen schematischen Inhaltsangaben der afz. und der Fassung *Voltaire's* vergleicht.

Altfz. Version (Hist. Litt. d. l. France) S. S. 29.
Becher entwenden.
Becher verschenken.
Abtei anzünden.
Kind in Fluss stürzen.
Voltaire, Zadig S. S. 52.
Becher entwenden.
Becher verschenken.
Haus anzünden.
Kind in Fluss stürzen.

---

[1]) The Poetical Works of *Th. Parnell* p. 100.

[2]) Vergl. Histoire littéraire de la France Vol. XXIII, 128.

[3]) Comptes rendus etc. 428. „C'est le poète anglais Parnell que Fréron accusait Voltaire d'avoir copié, et il avait raison".

[4]) Vol. XXIII, 128.

Die vier letzten Abenteuer in dem von *Méon*[1]) abgedruckten afz. Gedichte stimmen in der Anordnung des Stoffes auch mit der Fassung Voltaire's überein; in den meisten anderen Versionen kommt die Entwendung und die darauf erfolgende Weitergabe des Bechers vor, doch geben die meisten Erklärungen dieser Episoden verschiedene Motive für die Handlungsweise des Engels an. Mit den Erklärungen Voltaire's decken sich nur jene in dem Doctrinal de Sapience und in der anscheinend auf das letztere zurückgehenden Darstellung bei Bluet d'Arbères.

Die als drittes Abenteuer fungierende Niederbrennung des Hauses erinnert an die Anzündung der Abtei[2]) in den beiden afz. Versionen und in der Scala celi, deren Erklärungen aber völlig von denen *Voltaire's* abweichen, der unter den Trümmern den Hausbesitzer einen Schatz finden lässt. Der in der Erde verborgene Schatz begegnet, allerdings in anderem Zusammenhang, in einigen orientalischen Versionen, die zu *Voltaire* wohl in keiner Beziehung stehen.[3])

Die Erklärung der dritten That des Engels bei *Voltaire*[4],) kommt in einigen vorherexistierenden Versionen[5]) schon vor doch meist ist es der Diener, der die Absicht hat, seinen Herrn zu ermorden.

Ob *Voltaire* mittelalterliche Bearbeitungen unserer Geschichte, besonders die französischen, benutzt hat, kann wegen der Ähnlichkeit der einzelnen Episoden nicht ohne weiteres behauptet werden. Möglich ist es immerhin, dass *Voltaire* bereits vorhandene Bearbeitungen des Stoffes, vielleicht die anscheinend aus dem Doctrinal de Sapience geschöpfte von Bluet d'Arbères gekannt hat, welche in den Erklärungen grosse Ähnlichkeit mit „Zadig“ aufweist.

---

[1]) Vergl. dazu Nouveau recueil etc. I. V: (ce conte) . . . . . . qui paraît avoir servi de modèle au joli conte de Zadig, par Voltaire.

[2]) Vergl. auch Comptes rendus etc. p. 435.

[3]) Vergl. Comptes rendus p. 447 . . . . il ya là une coincidence singulière, peut-être fortuite, avec le récit juif et arabe, si ce n'est que l'ange détruit, au lieu d'étayer, le mur qui cache un trésor“.

[4]) Vergl. dazu Comptes rendus etc. p. 434.

[5]) Vergl. die Fassungen aus den Vitae Patrum (G. Paris); aus dem Libro des los enxemplos No. 161; in dem Cod. *Sachsse* und bei *Wright*, Lat. Stories in dem Magnum Speculum exemplorum.

Wenn man ferner auch zugeben muss, dass Voltaire das nur wenige Jahre vor seinem Aufenthalt in England erschienene Gedicht *Parnell's* gekannt haben wird[1]), so möchte ich doch nicht in das Urteil einstimmen, die Erzählung in „Zadig" schlechtweg eine Nachahmung des englischen Gedichtes zu nennen. Vielleicht lassen sich beide auf eine gemeinsame Quelle zurückführen, denn von dem Doctrinal de Sapience gab es schon lange vor Parnell eine englische Übersetzung, die von *Caxton* unter dem Titel Court of Sapyence besorgt worden war.[2]) *Parnell's* Fassung stimmt ausserdem mit dem in den Lat. Stories gegebenen Texte, nicht bloss in der Anordnung der Engelsthaten, sondern auch in der Erklärung der beiden letzten derselben überein, doch hat er die Offenbarung des Engels bis zum Schlusse verschoben. Da Parnell eine ausgebreitete Kenntnis der alten Mönchslitteratur besass[2]), so liegt der Gedanke nahe, dass er auch die Fassung aus dem Ms. Harl. 463 (Lat. Stories) kannte. — Ein Zeugnis *Pope's*[3]), das ich auf seine Richtigkeit nicht prüfen kann, besagt: „The poem is very good. The story was originally written in Spanish." — Diese Äusserung gewinnt an Wert, wenn man sich der Beziehungen *Parnell's* zu *Pope* erinnert. In der Biographie in den Poet. Works p. 53 wird geradezu gesagt „that *Pope* took infinite pains in the revision and alteration of *Parnell's* poems."

Welche spanische Fassung aber gemeint ist, ist mir nicht erfindlich; jene aus dem Libro d. l. enxemplos kann wegen ihrer abweichenden Anordnung des Stoffes nicht in Betracht kommen. —

Die Handlung des Gedichtes ist kurz folgende: Ein frommer Eremit, den Zweifel über Gottes Vorsehung plagen, beschliesst, in die Welt hinauszuwandern:

To clear his doubt, to know the world by sight etc." Er trifft einen jungen Mann, dessen Äusseres und dessen Unterhaltung ihn anziehen. Beide wandern gemeinschaftlich und

---

[1]) Vergl. Comptes rendus p. 428. Parnell avait publié l'Ermite, son chef-d'oeuvre . . . . . . peu d'années avant le séjour de Voltaire en Grande-Bretagne.

[2]) *Parnell's* Poetical Works. p. 57.

[3]) ibid. p. 53.

übernachten zunächst bei einem Reichen, der sie prächtig bewirtet und ihnen in kostbarem Becher einen Frühtrunk vorsetzt. Der Jüngling entwendet unbemerkt den Becher, den er einem Manne schenkt, der nur widerwillig Gastfreundschaft gewährt hat, als die beiden Wanderer, von einem Gewitter überrascht, an seine Thüre klopfen. Bei sinkender Nacht nimmt den Einsiedler und den Jüngling ein frommer Mann auf, dessen kleinen Sohn vor dem Aufbruch der Jüngling erwürgt und dessen Diener, der, um den Fremdlingen den Weg zu zeigen, ihnen beigegeben war, der rätselhafte Reisegenosse von einer Brücke in den Fluss stürzt. Nach dieser That braust der Einsiedler auf, doch kaum hat er begonnen, seinen Begleiter mit Vorwürfen zu überschütten, als statt des irdischen Jünglings in himmlischer Anmut ein Engel vor ihm steht, der ihm die Erklärung der einzelnen Abenteuer giebt:

p. 107. The great, vain man, who far'd on costly food,
Whose life was too luxurious to be good;
Who made his ivory stands with goblets shine,
And forc'd his guests to morning draughts of wine,
Has with the cup, the graceless custom lost,
And still he welcomes, but with less of cost.

p. 108. The mean, suspicious wretch, whose bolted door.
Ne'er mov'd in duty to the wandering poor;
With him I left the cup, to teach his mind.
That heaven can bless, if mortals will be kind . . .
Long had our pious friend in virtues trod,
But now the child half wean'd his heart from God;
Child of his age, from him he liv'd in pain,
And measur'd back his steps to earth again.
To what excesses had his dotage run!
But God, to save the father, took the son . . . .
But now had all his fortune felt a wrack,
Had that false servant sped in safety back!
This night his treasur'd heaps he meant to steal,
And what a fund of charity would fail!

Voltaire hat die alte Version der Erzählung vom Engel und dem Einsiedler in „Zadig“[1]) zur Grundlage der im Kapi-

[1]) Ed. Deux-Ponts 1792. Vol. 64. p. 94ff.

tel 20 zwischen Zadig und einem Eremiten sich abspielenden Episode genommen, der sich am Schluss als der Engel Jesrad offenbart. Diese verständige Anordnung, im Verein mit den klar und anschaulich erzählten Handlungen des Engels berechtigen, die Bearbeitung *Voltaire's* als eine Musterversion unseres Stoffes aufzufassen. In manchen kleinen Zügen weicht die Darstellung von der Allgemeinredaktion ab. Schon die Einleitung, das zufällige Zusammentreffen Zadigs mit dem Eremiten und die sich anschliessende Unterhaltung ist meisterhaft gezeichnet. Nachdem Zadig den Schwur geleistet hat, sich nicht von seinem Begleiter zu trennen, was dieser auch thun möge, wandern beide zusammen. Es folgen nun die Zadig unbegreiflichen Handlungen des Eremiten:

Einem gastfreundlichen Schlossherrn, der den Beherbergten beim Abschied als Wegzehrung je ein Goldstück giebt, raubt der Eremit ein goldenes Becken. — Bei einem Geizigen werden die beiden schlecht beherbergt. Der argwöhnische, sie überwachende Diener empfängt die Goldstücke, sein Herr das goldene Becken.

Um die Ungeduld Zadigs zu zügeln, erklärt der Einsiedler darauf seine Thaten: „mon fils, cet homme magnifique, qui ne reçoit les étrangers que par vanité, et pour faire admirer ses richesses, deviendra plus sage; l'avare apprendra à exercer l'hospitalité: ne vous étonnez de rien et suivez-moi.“

Ein Philosoph empfängt dann die Wanderer, die mit ihren Wirt über die Wege der Vorsehung disputieren. Am Morgen legt der Eremit Feuer an das Haus des liebenswürdigen Gastfreundes. — Schliesslich stürzt der Eremit einer Wittwe einzigen Sohn, der ihm als Führer diente, von einer Brücke in einen Fluss.

Auf die Vorwürfe Zadigs entgegnet der Einsiedler: . . . . apprenez que sous les ruines de cette maison où la providence a mis le feu, le maître a trouvé un trésor immense: apprenez que ce jeune homme dont la providence a tordu le cou, aurait assasssiné sa tante dans un an, et vous dans deux.“ Nach dieser Erklärung nimmt der Eremit Engelsgestalt an und belehrt Zadig über die Weltordnung Gottes, die keinen Zufall

kennt, wie die Menschen denken: „il n'ya point de hasard; tout est épreuve, ou punition ou récompense, ou prévoyance".[1])

Gellert[2]) hat (1748) die Erzählung von Moses und Gott, die der „Spectator" als alte jüdische Sage mitgeteilt hatte,[3]) in deutsche Verse gebracht. Der Dichter giebt im Inhaltsverzeichnis selbst an, dass er den Stoff aus der englischen Quelle genommen hat. *Gellert's* Gedicht braucht deswegen nicht weiter berücksichtigt zu werden, zumal der Dichter auf die Anbringung selbst erfundener Feinheiten verzichtet hat, denn wie das Vorbild, so leidet auch diese Fabel an einer Unvollständigkeit, die in der ähnlichen aus der Sammlung „Rosenöl"[4]) mitgeteilten Version vermieden ist, indem dort eingefügt ist, warum das Kind (Hirt) das Geld findet und dem Greis der Mord des Vaters des Reiters zur Last gelegt wird.

Oliver Goldsmith[5]) bietet in einem Essay eine moralisierende Erzählung von Asem the Man-hater, die ihrer ganzen Anlage nach hier mit berücksichtigt werden muss. Asem hat sein Vermögen bei der Ausübung von Werken der Barmherzigkeit, die ihm von Kindheit an gelehrt worden ist, ausgegeben. Er erwartet gleiche Hülfsbereitschaft von seinen Mitmenschen, als er in bedrängte Lage gekommen ist; er muss aber die Undankbarkeit der Welt erfahren. Von seinem neuen Standpunkt aus sieht er die Welt nun mit tausend Lastern behaftet, zieht sich in eine wilde Gebirgsgegend zurück und lebt einsam und dürftig. Einst drängt sich ihm bei der Bewunderung der gewaltigen Naturschönheit der Vergleich mit der seiner Ansicht nach unvollkommenen Menschheit auf: „Every part of the uni-

---

[1]) *G. Paris* stellt folgende interessante Beobachtung an dem Texte aus Zadig an: Comptes rendus etc. 447: „Les dernières traces de l'esprit chrétien sont naturellement effacées par Voltaire. .... Ainsi notre conte, après avoir traversé une phase intermédiaire, est revenu à son point de départ, et nous le voyons dans Voltaire, comme dans l'ancienne légende juive, chercher sur la terre même, et sur la terre seule, la justification mysterieuse des apparentes injustices de Dieu.

[2]) Fabeln und Erzählungen I, S. 54.

[3]) Vergl. oben S. 10.

[4]) S. oben S. 11.

[5]) Miscell. Works, Essay III (1765). Neu abgedruckt in der Ausgabe von 1812 auf S. 315.

verse is beautiful, just, and wise, but man is a solecism in nature, the only monster in the creation".

Während er sich beklagt, dieser Menschheit anzugehören, erscheint über den Wassern des Sees, an dem Asem seine Betrachtungen anstellt, ein Genius, der ihn anredet: „Son of Adam, stop they rash purpose; the Father of the faithful has seen thy justice, thy integrity, thy miseries, and hath sent me to afford and administer relief. Give me thine hand, and follow without trembling whereever I shall lead, in me behold the Genius of Conviction, kept by the Great Prophet, to turn from their errors those who go astray, not from curiosity, but a rectitude of intention. Follow me and be wise." Der Genius führt Asem in eine unter dem See befindliche Welt, die einst Allah, als Mohammed von gleichen Zweifeln geplagt war, wie Asem, nach den „verbessernden Ideen" des Propheten schuf. Der himmlische Führer stellte gleichzeitig dem Zweifler frei, in dieser neuen Welt zu bleiben, fügte aber hinzu: „put permit me for sometime to attend you, that I may silence your doubts, and make you better acquainted with your company and jour new habitation". Zu seiner Enttäuschung bemerkt Asem in dieser „vollkommenen" Welt Raubtiere, über deren Vorhandensein ihm der Genius Aufschluss giebt. — Dann gelangen sie an die Besitzungen der „fehlerfreien" Menschen, in deren ruhiger, unschuldiger Gesellschaft sich Asem zu erholen gedenkt. Gross ist jedoch sein Erstaunen, als er einen der Einwohner bemerkt, der mit Entsetzen vor einem Rudel Eichhörnchen flieht. Gleich darauf sieht er einen anderen Menschen, der von Hunden verfolgt wird. Der Genius erklärt ihm das Wunderbare aus der Schonung, die alle Tiere seitens der Einwohner geniessen, die es für Unrecht halten würden, ihre Kraft zur Tötung der Tiere zu benutzen. — Weiterhin lernt Asem, dass die Leute in dem Musterland weder Kunst noch Wissenschaft pflegen, da sie in ihrer Einfachheit keine Bedürfnisse haben, und sich jeder mit dem begnügt, was er besitzt. Ein Mensch, den Asem am Wege klagen hört, und der dem Hungertode nahe ist, findet sein Loos ganz erträglich und weist den Rat Asems, sich an seine Mitmenschen zu wenden, als ungerecht zurück, da diese nur für sich Nahrung besässen. Diese

Einblicke in das Leben einer „fehlerfreien" Menschheit genügen Asem und er wendet sich an seinen Führer mit den Worten: „Fortitude, liberality, friendship, wisdom, conversation, and love of country, all are virtue sentirely unknown here, thus it seems that[1]) to be acquainted with vice is not to know virtue. Take me O my Genius, back to that very world, which I have despised . . . When J arraigned the wisdom of Providence, I only showed my own ignorance".

Diese Erzählung scheint auf eigener Erfindung nach einem Vorbilde zu beruhen. Vielleicht bot der kurz vorher erschienene „Hermit" *Th. Parnell's* das Schema, oder eine andere der englischen Bearbeitungen, von denen ich die Dr. *Henry Moore's*[2]) nicht zur Untersuchung heranziehen konnte, weil es mir nicht möglich war, sie einzusehen.

Ch. Gottlieb Mielcke[3]) teilt in seiner Sprachlehre folgende Fassung unserer Erzählung mit, „verdeutscht aus einem Erbauungs-Büchelchen, genannt Broma atwerta in Wiecznasti (die offene Thür zur Ewigkeit), gedruckt zu Wilda 1785, pag. 220": „Es gieng einmal ein Engel mit einem Einsiedler, und begegneten einem artigen Jüngling, da ihn der Engel gewahr wurde, hielt er sich die Nase zu. Da sie weiter fortgiengen, fanden sie einen verreckten Hund. Sobald der Einsiedler ihn gewahr ward, hielt er sich schon von weiten die Nase zu und der Engel gieng an ihm vorbey, ohne sich vor dem Gestanke zu fürchten. Der Einsiedler fragte nun den Engel, warum hieltest du dir denn die Nase zu, da du dem Jüngling begegnetest! Er antwortete: Darum, weil jener Jüngling, ob er gleich in den Augen der Menschen artig ist, seiner Seele nach greulicher ist, als alle Greuel seyn können, und greulicher stinkt als ein verreckter Hund. Willst du nicht auch so greulich in den Augen Gottes und der heyligen Engel seyn, so hüte dich für der Sünde, besonders für Todsünden, diese entreissen der Seele das

---

[1]) That not to be acquainted . . muss es unter Verbesserung des sinnentstellenden Druckfehlers heissen.

[2]) Divins Dialogues. Part 1 p. 321. Dial. II. Edit. Lond. 1668.

[3]) Littauische Sprachlehre p. 167; Vergl. Jacob Grimm, Deutsche Mythologie I. XXXVII.

artige Kleid der Gnade Gottes, und machen aus einem unschuldigen Engel einen Teufel. Wer da sündiget u. s. w.

Diese Fassung ähnelt jener der afz. Version *(Méon)*, sowie jener an zweiter Stelle erwähnten Redaktion aus den Lat. Stories. Der Unterschied besteht allein in der Einführung eines toten Hundes an Stelle des toten Menschen.[1]) —

Verschiedene litterarische Hinweise, die sich noch bei *Oesterley:*[2])

Alb. Patavius, evang. dom. passionis 93;
H. More, div. dialogues, 1669, 1, s. 321, 2;
Pt. Herbert, Conceptions, 1, 1650.
H. Sachs, 3, 1, 236; vergl. 1, 95.

in „The Poetical Works of *Th. Parnell*":[3])

Beloe's Anecdotes, vol. VI. p. 324
Epitres de Madame Antoinette Bourignon, Part. sec: Ep. XVII.
Lutherana (Eng. Trans.), vol. II. p. 127.

in „Histoire littéraire de la France":[4])

The Works of the English Poets, ed. by Alex. Chalmers, London 1810; XVIII, 550;
Alberti Patavini conciones, Turin. 1527

finden, musste ich unberücksichtigt lassen, da mir das Büchermaterial trotz meiner Bemühungen nicht zugängig gewesen ist.

---

[1]) Vielleicht ist diese Vertauschung durch ein kulturhistorisches Moment veranlasst worden: Der Verfasser des Erbauungsbuches fand es für seine Zeit nicht geeignet, von einem auf der Strasse liegenden toten Manne zu erzählen, während diese Schilderung sehr wohl für die Abfassungszeiten der betreffenden altfranzösischen und englischen Version passt.

[2]) Gesta Rom. S. 724.

[3]) S. 61, Anm. 1.

[4]) Vol. XXIII, p. 116.



Inhaltsübersicht.

Verzeichnis

der

benutzten Quellen und Hülfsmittel.

Cod. *Sachsse*, Papierhandschrift aus dem XV. Jahrhundert, im Besitz des Herrn Prof. Dr. Sachsse in Rostock.

Bluet d'Arbères, Bluet d'Arbères, comte de Permission, Oeuvres 1604. Paris.

Comptes rendus. Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres pendant l'année 1880. Quatrième série. Tome VIII. Paris 1880.

Doctrinal de S. Le Doctrinal de sapience tres utile. Paris 1493.

Ducange-Favre. Glossarium mediae et infimae latinitatis conditum a Carolo du Fresne Domino Du Cange etc. Editio nova aucta pluribus verbis aliorum scriptorum a Léopold Favre etc. Tomus primus Niort 1883.

Dunlop-Liebrecht. John Dunlop's Geschichte der Prosadichtungen oder Geschichte der Romane, Novellen, Märchen u. s. w. Aus dem Englischen übertragen u. s. w. von Felix Liebrecht. Berlin 1851.

Gellert. Fabeln und Erzählungen von Chr. F. Gellert. Erster Theil. Leipzig 1748.

Goldsmith. The Miscellaneous Works of Oliver Goldsmith, M. B. Lond. 1812.

Herolt. Joannis Herolt sive Discipulus. Sermones de tempore et de sanctis per circulum anni, cum Promptuario exemplorum etc. Norimb. 1480.

Herrtage. The Early English Versions of the Gesta Romanorum. Formerly edited by Sir Frederic Madden for the Roxburgh Club, and now re-edited from the Ms. in British Museum (Harl. 7333 et Addit 9066 and University Library, Cambridge (K. k. 1. 6.) with Introduction, Notes, Glossary, etc. by Sidney J. H. Herrtage, B. A. London 1879.

Hervieux. Les fabulistes latins depuis le siècle d'Auguste jusqu' à la fin du moyen-âge par Léopold Hervieux. Paris 1884.

Hettner. Litteraturgeschichte des 18. Jahrhunderts von Hermann Hettner. 3 Theile. Braunschweig 1856.

Histoire litt. Histoire littéraire de la France, ouvrage commencé par des réligieux bénédictins de la congrégation de Saint Maur et continué par des membres de l'Institut etc. Tome XXIII. 1856.

Howell. Epistolae Ho-Elianae: Familiar Letters, Domestic and Foreign, divided into four Books etc. By James Howell, Esq. XI th Edit. London 1754.

Hurwitz. Sagen der Hebräer. Aus den Schriften der alten hebräischen Weisen. Nebst einer Abhandlung etc. Aus dem Englischen des Hermann Hurwitz von * r. 2te Aufl. Leipzig 1828.

Jacobus de Vitriaco. Jacobi de Vitriaco, primum acconensis, deinde tusculani episcopi etc. libri duo, quorum prior Orientalis etc. Duaci 1597.

— Jacobi de Vitriaco S. E. R. Cardinalis etc. Sermones in epistolas et evangelia Dominicalia totius anni etc. Antuerpiae in aedibus viduae et haeredum Joannis Stelsii. 1575.

Kaisersberg. Das buoch Arbore humana. Von dem menschlichen baum etc. Datum in dem iar 1521 vff sant Gregorien tag getruckt zu Strahzburg von Johann Grieninger.

Le Grand. Fabliaux ou contes du XIIe et du XIIIe siècle, traduits ou extraits d'après divers manuscrits du temps etc. par Le Grand d'Aussy Paris 1779. 4 vol.

Libro de los enxemplos. Libro de los enxemplos. Biblioteca de autores españoles, desde la formacione del lenguaje hasta nuestros dias. Tomo 51. Madrid 1860.

Loiseleur-Deslongchamps. Loiseleur-Deslongchamps Les mille et un jours. Contes persans, traduit en français par Pétis de Lacroix. Nouvelle édition par A. Loiseleur-Deslongchamps. Publiée sous la direction de M. Aimé Martin. Paris 1848.

Magn. speculum. Magnum speculum exemplorum et completum in civitate Argentina. Anno domini 1495.

Mélusine. Mélusine, Recueil de Mythologie. Année 1884/85. Tome II.

Méon. Nouveau recueil de fabliaux et contes inédits, des poètes français des XIIe, XIIIe, XIVe siècles, publié par M. Méon etc. Paris 1823.

Mielcke. Anfangsgründe einer littauischen Sprachlehre von Christian Gottlieb Mielcke. Königsberg 1800.

Oesterley. Gesta Romanorum von Hermann Oesterley. Berlin 1872.

— Schimpf und Ernst von Johannes Pauli, herausgegeben von Hermann Oesterley. Stuttgart 1866. Bibliothek des litterarischen Vereins in Stuttgart. LXXXV.

Parnell. The Aldine Edition of the British Poets. The Poetical Works of Th. Parnell. London 1833.

Pauli. Cf. Oesterley.

Pelbartus. Sermones Pomerii de tempore a fratre pelbarto de themesuar ordinis sancti Francisci etc. August. Vindel. 1502.

Revue des D. M. Revue des Deux Mondes. 1893. Livraison du 1er September 1893. Paris.

Rosenöl. Rosenöl, erstes Fläschchen, oder Sagen und Kunden des Morgen-

landes aus arabischen, persischen und türkischen Quellen gesammelt. 1. Bändchen. Stuttgart und Tübingen 1813.

Scala celi. Anno domini millesimo quadringentesimo octuagesimo liber iste vocatus Scala celi Ulme impressus per Johannes Zainer.

Schiebel. M. Johann-Georg Schiebels neu erbautes erbauliches historisches Lusthaus. Leipzig 1685.

Tassy. Les aventures de Kâmrûp, par Tahcin-Uddin, traduites de l'hindoustani par Garcin de Tassy. Paris 1834.

Ullmann. Koran von Ullmann. 5. Aufl. 1865. Bielefeld.

Vitae patrum. Vitae patrum sive historiae eremiticae libri decem. Patrologiae latinae tomus LXXIII. Accurante J. P. Migne. Paris 1860.

Voltaire. Oeuvres complètes de M. de Voltaire; Tome 64e. Zadig, ou lae destinée, histoire orientale. Ed. Sanson et Comp. Deux Ponts 1792.

Warton. The History of English Poetry, from the close of the eleventh to the commencement of the eighteenth century etc. by Th. Warton. Lond. 1824.

Weil. Biblische Legenden der Muselmänner. Aus arabischen Quellen zusammengetragen und mit jüdischen Sagen verglichen von Dr. G. Weil. Frankfurt a. M. 1845.

Wright. Percy society. Early English Poetry, Ballads and Popular Litterature of the Middle Ages. Edited from Original Manuscripts and scarce Publications. Vol. VIII. A Selection of Latin Stories edited by Th. Wright. London 1843.

Zunz. Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden, historisch entwickelt. Ein Beitrag zur Alterthumskunde etc. von Dr. Zunz. 2. Auflage, herausgegeben von Dr. N. Brüll. Frankfurt a. M. 1892.

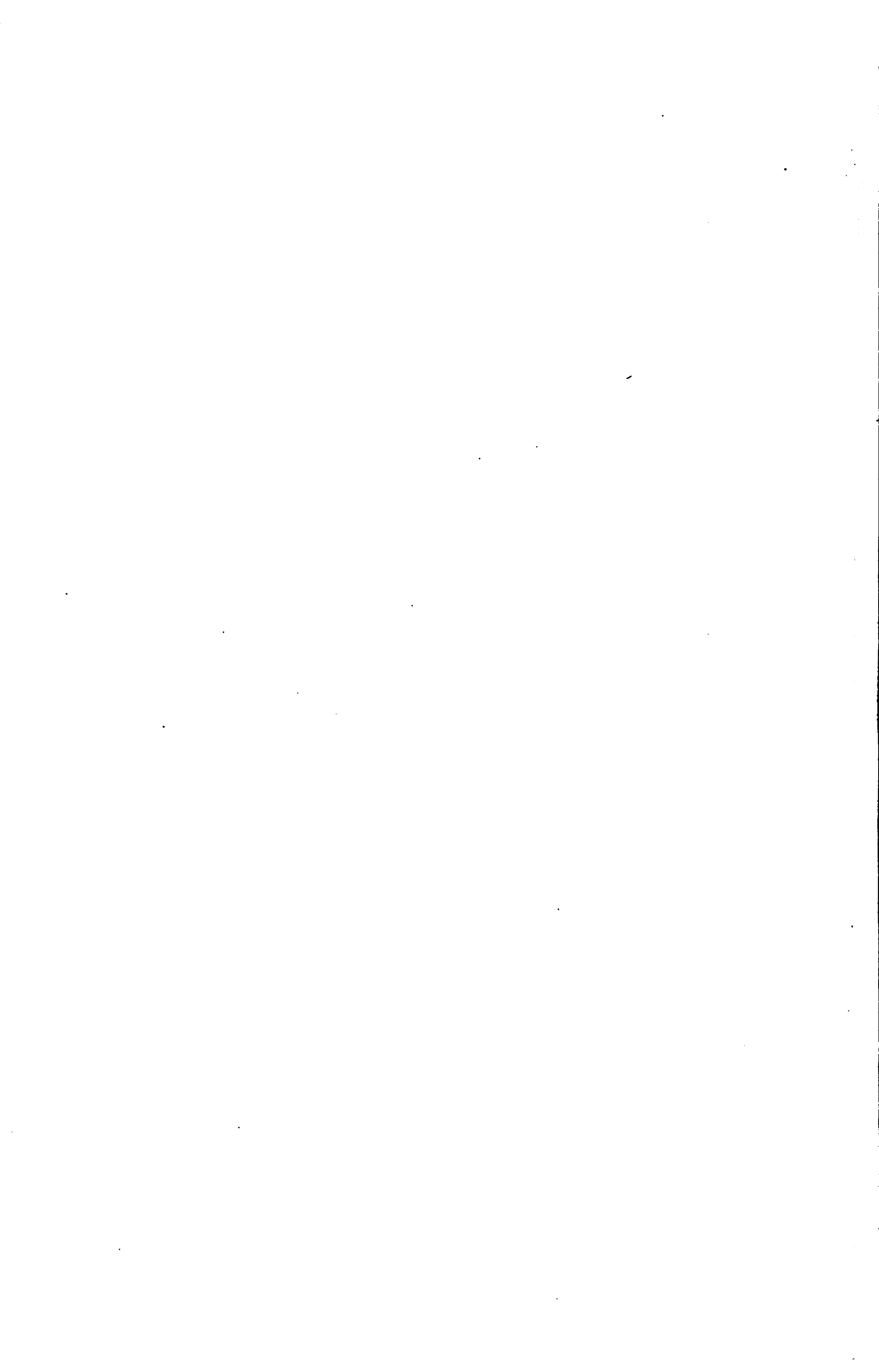
Zuschauer. Der Zuschauer, aus dem Englischen übersetzet. Leipzig 1750.

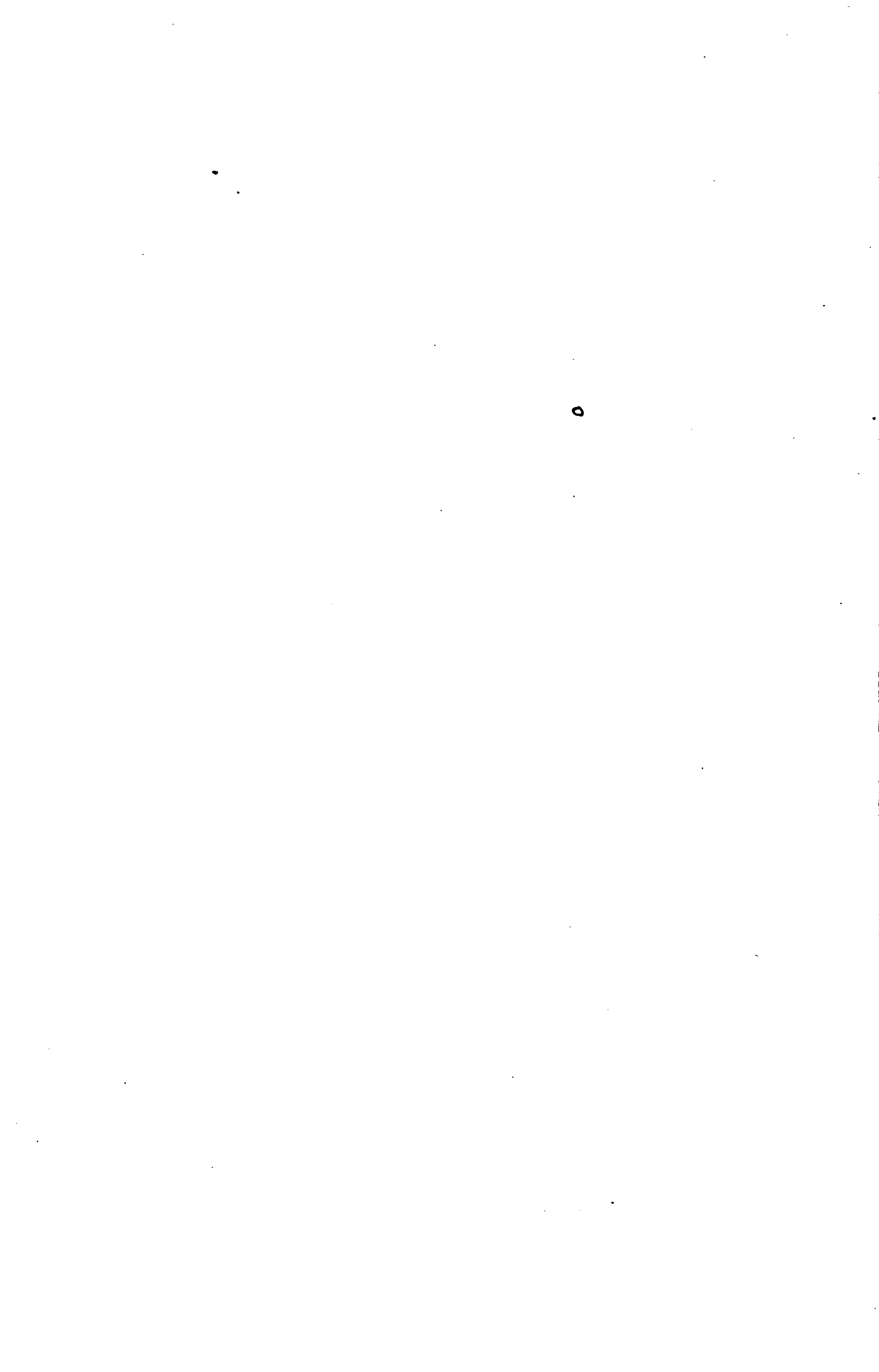


Es sei mir gestattet, auch an dieser Stelle meinem verehrten Lehrer, Herrn Prof. Dr. Lindner; Herrn Prof. Dr. Sachsse und Herrn Prof. Dr. Philippi in Rostock für das meiner Arbeit gütigst entgegengebrachte Interesse meinen Dank zu sagen.

Dieselbe Dankespflicht trage ich weiterhin ab gegen Herrn Stas. Legis, Professeur au Lycée Louis-le-Grand in Paris und gegen Herrn stud. phil. Brömse, z. Z. in Paris, welche mir zur Erlangung einiges nur in Paris erhältlichen Büchermaterials in der liebenswürdigsten Weise behülflich waren.

O. R.









25234.4
Die Erzahlung vom Einsiedler und d
Widener Library 003553682
3 2044 089 053 110